

أفلاطون في الإسلام

نصوص
حققتها وعلق عليها

الدكتور عبد الرحمن بدوي

دار الأندلس

أفلاطون في الإسلام

أفلاطون في الإسلام

نصّوض
حقّقها وعَلّق عليها
الدكتور عبّ الرحمن بدوي

شبكة كتب الشيعة



دار الأندلس
للطباعة والنشر والتوزيع

shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٩٨٠م

فهرست الكتاب

صفحة

تصدير

القسم الأول

افلاطون الصحيح

- ١ - الفارابي: « فلسفة أفلاطون وأجزاءها ومراتب أجزائها
... .. من أولها إلى آخرها » ٢٧ - ٣
- ٢ - الفارابي: « تلخيص نواميس أفلاطون » ملاحظات على النشرة السابقة ٣٣ - ٢٨
- ٣ - جالينوس: « جوامع كتاب طيماسوس في العلم الطبيعي » ... ٨٣ - ٣٤
- ٤ - نصوص متفرقة مأخوذة من :
(أ) « السياسة »
(ب) « النواميس »
(ج) « فيدون »
(د) « طيماسوس »
(هـ) « أقريطون » ... ١٧٠ - ١٢١

القسم الثاني

أفلاطون المنحول

- ٥ - فقر التقطت وجمعت من أفلاطون في تقويم السياسة
الملوكية والأخلاق الاختيارية ١٧٣ - ١٩٦
- ٦ - كتاب النواميس (المنحول) ١٩٧ - ٢٣٤
- ٧ - رسالة أفلاطون إلى فرفوربوس في حقيقة نفي الهم
وانبات الرؤيا ، جوابا اليه عن سؤال سابق ٢٣٥ - ٢٤٣
- ٨ - وصية أفلاطون الحكيم ٢٤٤
- ٩ - كلمات لأفلاطون ٢٤٥ - ٢٤٦
- ١٠ - مللتقطات أفلاطون الإلهي ٢٤٦ - ٢٩٢
- ١١ - من كتاب « نوادر ألفاظ الفلاسفة القدماء » لحنين بن اسحق ٢٩٣ - ٢٩٩
- ١٢ - من « منتخب صوان الحكمة » لأبي سليمان السجستاني ٣٠٠ - ٣٠٥
- ١٣ - من « رسالة في آراء الحكماء اليونانيين » ٣٠٦ - ٣٣٠
- ١٤ - ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تفسد ٣٣١ - ٣٣٢
- ١٥ - من كتاب « المسائل الثلاث » لمسكويه ٣٣٣ - ٣٣٦
- ١٦ - رسالة لأفلاطون في الرد على من قال إن الانسان ثلاثي ٣٣٧ - ٣٣٩
- ١٧ - منحول لأفلاطون في الكيمياء ٣٤٢ - ٣٤٥

تصدير

على غرار ما صنعنا من قبل حين أصدرنا : « أرسطو عند العرب » (سنة ١٩٣٧) ، « وأفلوطين عند العرب » (سنة ١٩٥٥) و « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » (سنة ١٩٥٥) - ها نحن في هذا المجلد نقدم طائفة منصوص أفلاطون ، الصحيحة والمسحولة ، التي ترجمت إلى العربية في القرنين الثالث والرابع للهجرة (التاسع والعاشر للميلاد) .

وتنقسم إلى قسمين : الأول يحتوى على ما استطعنا العثور عليه في المخطوطات العربية منصوص صحيحة لأفلاطون ، مأخوذة - إما بحروفها أو تلخيصاً ، أو أعلى سبيل المعنى العام - من عاوداته التالية : « طيمائوس » ، « السياسة » (المعروف خطأ بـ « الجمهورية ») ، « النواميس » ، « فيدون » ، « أقريطون » . وقد زودناها جميعاً - كلما كان ذلك ممكناً - بإشارات إلى الصفحات المناظرة لها في « محاورات » أفلاطون في نصها اليوناني . ومن الواضح أن المناظرة في بعض المواضع دقيقة ، وفي البعض الآخر تقريبية ، لعدم التزام المترجم بنص أفلاطون ، خصوصاً وهو يقدم عرضاً مرسلًا يختلف بطبعه عن الحوار الموجود أساساً في المحاورات .

وفي القسم الثاني قدمنا نصوصاً مختارة من بعض ما سب إلى أفلاطون في العربية مستبعدين تلك المتصلة بعلوم الصنعة والسحر ، ومعظمه يدخل في باب « الآداب » ، أي الحكم والجمال القصار ، وقد سبق أن نشرنا منه

قسماً كبيراً فى نشرتنا لكتابى « الحكمة الخالدة » و « مختار الحكم » ،
وبيتاً أن كثيراً منها قد سب إلى أفلاطون فى الكتب اليونانية نفسها ،
منذ أواخر الحضارة اليونانية وفى العهد البيزنطى .

وبعض ما نشرناه هنا قد نشره من قبل بعضُ الباحثين . لكننا فى
نشرتنا الجديدة هذه قد أجرينا عدداً هائلاً من التصحيحات اعتماداً على
المخطوطات نفسها ، فضلاً عن التعليقات الكثيرة التى زودنا بها النص
ابتغاء الايضاح .

ولما كنّا قد درسنا « مؤلفات » أفلاطون فى العالم الاسلامى ، وذلك
فى كتابنا : « انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم العربى » (بالفرنسية ،
باريس سنة ١٩٦٨) - فابتنا نكتفى بإحالة القارىء إليه ، إلى أن تصدر
دراسة شاملة لدور أفلاطون فى تكوين الفلسفة الإسلامية .

عبد الرحمن بدوى

باريس - طهران

١٩٧٣

أَفِلَاطُونُ فِي الْإِسْلَامِ



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القسم الأول أفلاطون الصحيح

الرموز :

(ما بين هذين القوسين نقترح
إضافته

[ما بين هذين القوسين نقترح

حذفه ؛ وإذا كانت بينهما أرقام

فهى أرقام صفحات المخطوط

الاساسى

ملحوظة : لم نستطع وضع النبرات على الحروف اليونانية

لعدم وجودها فى المطبعة



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فلسفة أفلاطون وأجزاؤها

و مراتب أجزالها من أولها الى آخرها

لابي نصر الفارابي

عن مخطوط أياصوفيا رقم ٤٨٣٣ ورقة ١ ب - ٩ ب (*)

- ١ -

فَحَصَّ أولاً عن كمال الانسان من حيث هو إنسان^(١) (و) أى شيء من الأشياء التى توجد للإنسان ويسير بها مغبوطاً . إذ كان كل موجود له كمال ما .

فحص : هل كمال الانسان أن يكون الإنسان تام الأعضاء ، جميل الوجه ، ناعم البشرة فقط ؟ أو أن يكون الانسان مع ذلك ذا حَسَبٍ في آبائه أو عشيرته ، أو كثير العشيرة وكثير الأصدقاء والمحبين ؟ أو أن يكون مع ذلك ذا يسار^(٢) ؟ أو أن يكون معظماً ممجداً ذا رئاسة على طائفة أو مدينة : ينفذ فيهم أمره ، وينقادون له فيما يهواه ؟ وهل يكتفى الانسان - في أن تحصل له السعادة التى هى أقصى ما يكمل به الإنسان - أن يكون له بعض هذه ، أو كلها ؟

(*) مع المقارنة بنشرة فرائنر روزنتال وفلنسر *Alfarabius: De Platonis Philo sophia*

ediderunt E. Rosenthal et R. Walzer. Plato Arabus, London, 1943

وسنشير اليها بالحرف ط . وقد خالفناها في مواضع كثيرة جداً كما سيتبين للقارى لانها نشرة آلية صرفة !

(١) في ط : هو انسان أى شيء (هو) من الاشياء .

(٢) ط : ايسار - وهو تحريف .

فتبين له ، لما فحص عن هذه ، أنه إما لا يكون شيء من هذه سعادة أصلاً ، بل يُظَنُّ بها أنها سعادة ، وإما ألا يكفى الانسان في أن تحصل له السعادة بشيء من هذه ، دون أن يكون له مع هذه ، أو مع بعضها ، شيء آخر . - ثم فحص عن ذلك الشيء الآخر : ما الذي يجب أن يكون فتبين له أن ذلك الشيء الآخر ، الذى يحصله تحصل السعادة ، هو علم ما وسيرة ما . وهذا كله في كتابه المسمى « القيببىادس »^(١) - أى الدستور الأول ، وهو المعروف بكتاب الانسان .

- ٣ -

ثم بعد ذلك فحص عن هذا العلم ما هو ، وأى علم هو ؛ إلى أن حصل له ما هو ، وأى علم هو ، وما صفته ، وأنه هو العلم بجوهر موجود (موجود)^(٢) من الموجودات كلها ؛ وأن هذا العلم هو^(٣) أحد كمال الانسان وأعظم غايته . وهذا في كتابه الذى (سماه) كتاب طائيطوس^(٤) ،

(١) فى نشرة ط : القننادس ، ثم اصلح فى الهامش : القيببىادس - والمقصود هو محاوره « القيببىادس » $\Lambda\lambda\kappa\iota\beta\epsilon\alpha\delta\eta\varsigma$ الاول .

أما قوله : أى « الدستور » - فغير مفهوم . فان اشتقاق اسم القيببىادس هو من $\alpha\lambda\lambda\eta$ = قوة + $\beta\iota\omicron\varsigma$ = حياة . وكان رجل دولة وقائداً .

(٢) أضفناها كما فعل ط ليتم المعنى وهو : كل واحد من الموجودات .

(٣) فى ط تصحيح مشكوك فيه هكذا : اقدم - ولا معنى له هنا . وفى المخطوط :

احد (و تحت الحاء حاء صغيرة للدلالة على أنها مهمة) .

(٤) كتبه ط فى الصلب : طالطيطوس ، وأصلحه فى الهامش الى ثالطيطوس ، وكلاهما خطأ ، وصوابه ما اثبتنا اذ هو فى اليونانى $\Theta\epsilon\alpha\iota\tau\eta\tau\omicron\varsigma$. وقد أضفنا واو المطف ليصح المعنى .

وطالطيطوس كان من تلاميذ سقراط (افلاطون : السياسة [= الجمهورية] ٢٥٨ أ ، ٢٦٩ أ) وباسمه سمى افلاطون هذه المحاوره التى تبحث فى معنى الحقيقة والخطأ .

واشتقاق هذا الاسم فى اليونانى من الصفة $\Theta\epsilon\alpha\iota\tau\eta\tau\omicron\varsigma$ أى محصل عليه من الالهة ($\Theta\epsilon\omicron\varsigma + \alpha\iota\tau\epsilon\omega$) . فغريب قول الفارابى فى تفسيره أنه « معناه : الارادى » !

(و) معناه : الارادى .

- ٣ -

ثم فحص بعد ذلك عن السعادة التى هى بالحقيقة سعادة ، وما هى ، ومن أى علم هى ، وأى ملكة هى ، وأى فعل هى . ومميزها عما يظن بها أنها سعادة وليست كذلك . وعرف أن السيرة الفاضلة هى التى ينال بها هذه السعادة - وذلك فى كتابه الذى سماه « فيليبص » ^(١) (و) معناه : حبيب .

- ٤ -

فلما حصل له ما هو ذلك العلم ، وما هى تلك السيرة اللذان بهما سعادة الانسان وكماله ، ابتداءً ففحص أولاً عن ذلك العلم : هل يمكن أن يحصل للإنسان علم الموجودات على تلك الصفة كما قد يطمع فيه ، أو الأمر فى ذلك على ما يقوله افروطاغورس ^(٢) - [معناه : حامل اللين] ^(٣) -

(١) فى المخطوط : فيلس - وربما هذا كان السبب فى قوله : « معناه حبيب » .
والمقصود هو محاوره فيلابوس Φιλαβος ومعناه الحرفى فى اليونانى : حبيب الشباب (من Φίλος حبيب + ηβη شباب) .
(٢) فى المخطوط : افروطوغارس - ولكنه سيأتى بعد ذلك صحيحاً (ص ٨ ، ص ٧ ، ص ١٠) .
وهو Πρωταγόρας السوفسطائى الشهير .

(٣) من الغريب تفسيره لمعنى الاسم هكذا : « حامل اللين » !
اذ اشتقاقه فى اليونانى من πρῶτος أول + αἰσθεύω يتكلم ، يعلن . ويقول
الناشران : روزنتال وقلترس انه ربما كان مصدر هذا الخلط هو ما كان فى السريانى من وروده هكذا : فرواجر (١) وأن « فرد » من اليونانى φέρει أى يحمل ، و « آجر » = آجر ! وهذا الاقتراح مقنن جداً ، ولا يفيد فى إيضاح السر فى هذا الاشتقاق ، لان الاجر غير اللين ، ثم ان كتابة الاسم فى الصورة البونانية وليست السريانية المزعومة .
فكلالهما هنا عبث فى عبث !
وقد ورد هذا التفسير فى هامش المخطوط .

إن هذا العلم غير ممكن أن يحصل للإنسان في الموجودات ، وأن الذي يمكن والذي في طبع الإنسان أن يحصل له من العلم ليس هذا العلم ؛ بل إن العلم الذي يحصل له بالموجودات هو ما يراه واحدٌ واحدٌ من الناظرين في الأمور وما يمكن أن يعتقده واحد واحد ؛ وإن العلم الطبيعي للإنسان هو بحسب ما يحصل في اعتقاد واحدٍ واحدٍ ، لا هذا الذي يجوز أن يطمع فيه طامع فلا يلحقه . فبين أفلاطون - بعد أن فحص عما يقوله افروطاغورس [و] أن هذا العلم ، على الصفة التي بينت في كتاب ناثيطوس ، ممكن أن يحصل ويؤخذ ، وإن هذا العلم هو من الكمال الإنساني ، لا ذلك الذي يقوله افروطاغورس . وهذا في كتابه المعروف بـ « افروطاغورس »

- ٥ -

ثم فحص عن هذا العلم الذي يمكن أن يحصل : هل إنما يحصل باتفاق ، أو إنما يحصل عن فحص ، أو عن تعليم وتعلم ؟ وهل يوجد فحص أو تعليم ، أو تعلمٌ يحصل عنه هذا العلم ، أو لا يمكن أن يوجد فحص ولا تعليم ولا تعلمٌ أصلاً يحصل عنه هذا العلم على ما كان يقوله مانن - معناه : ثابت^(١) - فانه كان يزعم أن الفحص والتعليم والتعلم باطل لا ينتفع به ، ولا يوصل إلى علم . بل إما أن يعلم الإنسان الشيء لا عن فحص ولا عن تعليم ولا عن تعلم ، بل بالطبع والاتفاق ؛ وإما أن ما جهل لا يمكن أن يعلم لا بفحص ولا بتعلم ولا باستنباط ، وأن المجهول يبقى أبداً مجهولاً - إن^(٢) كان إنما سبيله عند القائلين بالفحص أن يكون يدرك بفحص أو

(١) مانن = *Μένων* - وهو اسم علم ورد في الآلياة ١٢ : ١٩٣ ؛ وعند

نيوكيديدس ٢ : ٢٢ ؛ واكسينوفون ؛ والذكريات ، ٦ ، ٧ ، ٢ .

و اشتقاقه من الفعل *μενω* اللازم بمعنى : يبقى ، يثبت . و الاشتقاق الذي أورده الفارابي هنا اذن صحيح .

(٢) يضيف حرف واو اللطف : (و) ان كان - وهذا يفسد المعنى .

بتعليم أو تعلم . فبان له أن هذا العلم يمكن أن يحصل بفحص وبقوة
صناعية يكون بها ذلك الفحص . وهذا (في) ^(١) كتابه المعروف بـ « هاني » .

- ٦ -

فلما تبين له أن هذا العلم هو الذي ينبغي أن يحصل ^(٢) (به) كمال
الإنسان من بين العلوم ، وأن هاهنا صناعة وقوة يمكن أن يفحص بها عن
الموجودات حتى يعلم هذا العلم ، وأن هاهنا فحصاً أو تعلماً أو تعليمات هي
طرق إلى هذا العلم - شرع بعد ذلك في أن يفحص أي صناعة تعطى ذلك
العلم (د) ^(٣) بأي فحص ينال ذلك . فأخذ يستقرى الصنائع المشهورة
والفحوص المشهورة التي كانت مشهورة عند أهل المدن والأهم :

فابتدأ أولاً يفحص عن النظر الدياني ، والفحص الدياني عن الموجودات :
هل يعطى هذا العلم وتلك السيرة المطلوبة ؟ وهل الصناعة القياسية الديانية
التي تفحص عن الموجودات والتسير ذلك الفحص تعطى هذا العلم ، أم لا
تعطيه أصلاً ، أم ليست فيها كفاية في أن تعطى هذا العلم بالموجودات وهذه
السيرة ؟

وبأن له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الفحص الدياني والصناعة
القياسية الديانية من العلم ^(٤) بالموجود ، ومن العلم بالتسير ، وأنه ليس في
مقدار ما تعطيه من ذلك كفاية . وهذا كله في كتاب أوثرن ^(٥) [اسم]

(١) الزيادة بحسب ما ورد في الترجمة العبرية لشمطوب بن يوساب بن فلقيبره :
« ربيعت حخه » .

(٢) في المخطوط : يحبل . والتصحيح اقترحه كراوس و أثبتته عنه الناشر
روزنتال .

(٣) يقترح كراوس إضافة ألف وتاء : بالموجودات - ولا داعي له ، إذ الموجود ،
يطلق أيضاً على كل الموجودات .

(٤) $\epsilon\upsilon\theta\upsilon\phi\omega\omega\upsilon$ = (٤) وهو اسم علم ، ويدل في اليونانية كصفة على : المحسن ،
 $\phi\phi\eta\upsilon$ المستقيم التية ، وماخوذ من ن $\epsilon\upsilon$ حسن + $\phi\phi\eta\upsilon$ القلب ، النفس .
(٥) في هامش المخطوط .

انسان [فيما ينبغي ^(١) .

- ٧ -

ثم فحص بعد ذلك هل تلك الصناعة هي صناعة علم اللسان ، وهل إذا أحاط الانسان بالأسماء الدالة على المعاني على حسب دلالتها عند جمهور تلك الأمة التي لها ذلك اللسان ، وفحص عنها وعرفها على طريق أهل العلم باللسان سيكون قد أحاط علماً بجوهر الاشياء ، وحصل له بها ذلك العلم المطلوب ، إذ كان أهل الصناعة يظنون بأنفسهم ذلك . وتبين له انه لا تعطى هذه الصناعة ذلك العلم أصلاً . وتبين كم تعطيه من العلم الذي يمكن ان يكون طريقاً إلى ذلك العلم . وهذا في كتابه المعروف بـ « اقراطلس » ^(٢)

- ٨ -

ثم فحص - إذ لم تكن هذه الصنائع تعطى ذلك العلم - هل الصناعة التي تعطى ذلك العلم هي صناعة الشعر ؛ وهل القدرة على ^(٣) صنعة الاشعار والقدرة على اخذ الاشياء التي تعمل منها الاشعار والاقاويل الشعرية هي القوة على ان تعلم الموجودات ذلك ^(٤) العلم ، وهل رواية الاشعار والوقوف على معانيها (و) الوصايا ^(٥) التي توجد منها تعطينا ذلك العلم بالموجودات الطبيعية والعلم بالسيرة المطلوبة ، ام لا ؛ وهل التأدب بالاشعار وان يقوم الانسان نفسه بالوصايا الموجودة فيها - كافٍ ان يصير به الانسان ذا سيرة كاملة إنسانية ، ام لا ؛ وهل الفحص عن الموجودات وعن السير بالطريق

(١) يقتصر دوزنتال في نشرته اصلاحها الى : يتقى ، و يترجمها De sancto

على أساس أن هذه المحاورة تبحث في الدين .

Κρατυλος = (٢)

(٣) قرأها ط : صيغة .

(٤) مفعول مطلق للفعل : تعلم .

(٥) في هامش المخطوط : الفضائل .

الشعرى هو طريق إلى ذلك العلم وتلك السيرة ، أم لا . وتبين له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الشعر من المعرفة ، وما غناء الشعر في الانسانية . فيبين ان الطريق الشعرية المشهورة لا تعطى شيئاً من ذلك اصلاً ابداً ، بل تبعد عنه غاية البعد . وذلك في كتابه المعروف بكتاب «اين»^(١) .

- ٩ -

ثم فحص مثل ذلك الفحص عن صناعة الخطابة : هل الخطابة ، او استعمال الرأى الخطبى عند النظر في الموجودات ، يعطينا فيها ذلك العلم او يعطينا علم تلك السيرة . فيبين أنه لا يفعل ذلك . وتبين^(٢) له مع ذلك كم مقدار ما تعطيه الخطابة من العلم ، وما غناء مقدار ما تعطيه (من) ذلك . وذلك في كتابه المعروف بـ «غورجيس»^(٣) - معناه الخدمة .

- ١٠ -

ثم فحص ذلك الفحص عن الصناعة السوفسطائية ، وهل الفحص الذى يعطى ذلك العلم المطلوب هو السوفسطائى ، أم لا . فيبين أن السوفسطائية لا تعطى ذلك العلم ، ولا الفحص السوفسطائى هو طريق إلى ذلك العلم . ويبين مع ذلك غناء السوفسطائية - وذلك في كتاب «سوفسطس»^(٤) ، وفي كتاب اوثوديمص^(٥) . فإنه (في) كتابه المعروف بـ «سوفسطس» عرّف [فيه]

(١) = Iw . وفي المخطوط : اوتن . والرسم الذى اقترحه هو الوارد فى
الفهرست ، لابن النديم فى تمداه لكتب أفلاطون (٢٤٦ س ٩ من نشرة فلوجل) .
(٢) فى المخطوط : بين - ولكن قوله : وله ، يستدعى اصلاحه الى ما أوردنا
وما اقترحه كراوس .

(٣) فى المخطوط : بفوراجيس . ورسمه ابن النديم فى الفهرست : غورجياس (من
٢٤٦ س ٩) . وهو Iσπυιας السوفسطائى المشهور .

وقوله : « معناه الخدمة » - غريب ، اذ لا أصل له من اليونانى .

(٤) فوقها فى المخطوط : محوه . - وهى محاورة Σοφιστης

(٥) فوقها فى المخطوط : انسان - اى اسم انسان ، وهو Ευθυδημος ، وقد =

ما^(١) صناعة السوفسطائية ، [وما الإنسان السوفسطائي هي] ^(٢) وما فعلها ، وكم غرضها ، (وما الإنسان السوفسطائي) وكم هو في أى صنف من الامور ينظر . (فبيّن) ^(٣) انه لا يفحص الفحص الذى يفنى بالانسان إلى العلم المطلوب ولا ينظر في الامور التى يقع عليها علم أصلاً .
وأما في كتاب او ثوديمس فإنه بيّن كيف الفحص السوفسطائي ، وكيف التعليم السوفسطائي وأنه قريب من أن يكون لعباً ، وأنه لا يعطى ذلك العلم ولا يؤدى إلى علم ينتفع به : لا في نظر ولا في عمل .

- ١١ -

ثم من بعد ذلك نظر في صناعة الجدلين ، وفي الفحص الجدلي هل يفنى بالإنسان إلى هذا العلم ، أم لا : وهل فيه كفاية في أن يعطى ذلك العلم ، أم لا . فبيّن أن له غناء عظيماً جداً في الوصول إلى ذلك العلم ، بل لا يمكن أن يوصل إلى ذلك العلم في كثير من الاشياء حتى يفحص عنه الفحص الجدلي . إلا أنه لا يعطى ذلك العلم من أول الامر ، بل يحتاج مع ذلك إلى قوة أخرى مضافة إلى قوة الارتياض الجدلي ، حتى يحصل ذلك العلم . وذلك في كتابه المعروف بكتاب «برمينيدس» ^(٤) [معناه الرحمة] .

ذكره اكينوفون في الذكريات ، ١ : ٢ : ٢٩ . واشتقاقه من *euthu* مستقيم + *δημος* مواطن .

(١) حدث هنا نقل في الكلام ، وصوابه ما أثبتنا .

(٢) يقترح كراوس : ما (هي) (ال) صناعة - ولا داعي لهذا .

(٣) يقترح كراوس : (فبين له) أنه - ولا محل لهذا .

(٤) *Παρμενιδης* ، وهو الفيلسوف الذى من ايليا .

والغريب قوله : « معناه الرحمة » وقد ورد في هامش المخطوط . اذ أقرب كلمة يونانية يمكن أن يشتق منها هذا الاسم هي *παρμενω* و هي فعل بمعنى : يبقى بالقرب من ، يظل مخلصاً له ، يبقى حسناً ، يصمد ، يظل باقياً . ويزعم روزنتال وفلتر أن السبب في قول صاحب الحاشية هو أنه ربط برمينيدس بايليا ، واشتق ايليا من *ελεος* (= الرحمة ، الشفقة) - وهو زعم لا مبرر له ، لان التفسير المذكور هو لاسم «برمينيدس» لا لاسم ايليا ، أو ايلياي .

- ١٢ -

فلما أتى على الصنائع كلها التى هى مشهورة : علمية أو نظرية ، ولم يجد منها شيئاً يعطى هذا العلم بالموجودات ، ولا تلك السيرة - ابتدأ بعد ذلك ففحص عن الصنائع العملية والافعال الكائنة عن تلك الصنائع : هل إذا احتوى الانسان على الصنائع كلها ، أو على مقدار ما فيها من العلوم يكون قد حصل له بذلك ^(١) العلم بالموجودات كلها ، أم لا ؟ وهل (ما) ^(٢) تعطيه هذه الصنائع من الافعال تعطى تلك السيرة المطلوبة ، أم لا ؟ وذلك أن هذه الصنائع يجتمع فيها العلم والعمل . فلذلك فحص عن العلوم التى تعطيه هذه الصنائع : هل هى ^(٣) ذلك العلم ؟ وهل الافعال الكائنة عنها هى تلك السيرة ^(٤) . فبيّن أنها ليست تعطى ذلك العلم ، ولا تلك السيرة ولكن انما قصد المقتنين لها ليس الكمال الاقصى ، ولكن قصد المقتنين لها أن ينالوا بها الامور النافعة والمربحة فقط ، فان النافع قد يكون ضرورياً ، والمربح هو ابدأ فاضل ليس بضرورى : فإينهم يقصدون ، بما يقتنون من هذه الصنائع ، إمّا الاشياء الضرورية ، وإمّا الربح الذى هو الفاضل . فلذلك ، لما بيّن من أمر الصنائع العملية كلها هذين ، ابتدأ يفحص عن الضرورى ما هو ، وعن المربح ما هو . ولا فرق بين أن يفحص عن الربح والمربح ، والأمر الذى هو الفاضل ، فإن هذه تكاد أن تكون مترادفة ترجع إلى معنى واحد . ففحص عن الفاضلة التى هى عند الجمهور فاضلة ، والمربحة التى هى عند الجمهور مربحة : هل هى بالحقيقة فاضلة ومربحة . وفحص أيضاً عن النافعة التى هى عند الجمهور نافعة : هل هى بالحقيقة كما يظنون

(١) فى ط : ذلك - وهذا خطأ يفسد المعنى .

(٢) اقترح كراوس هذه الزيادة ، وهى صحيحة .

(٣) فى المخطوط وفى ط : هو - والمعنى لا يستقيم معها .

(٤) فى المخطوط : السير ، وقد أسأجها ط كما أثبتنا .

بها ، أم لا . فيتن أنها ليست كذلك ، وأنى في ذلك على جميع الأشياء التي هي أرباح فاضلة عند الجمهور . وهذا في كتابه الذي يعرف بـ « القبيادس » ^(١) الثاني .

- ١٣ -

ثم فحص بعد ذلك عن الأمور النافعة في الحقيقة ، وعن المربحة في الحقيقة ، وعن الأرباح الفاضلة في الحقيقة ، وأنه ليس شيء من هذه يوصل إليه بالصنائع المشهورة . ثم يبين نسبة الأشياء التي هي عند الجمهور نافعة ومربحة - إلى الأشياء التي هي بالحقيقة نافعة ومربحة : أى نسبة هي ؛ وأن الأرباح في الأشياء الفاضلة هي ذلك العلم وتلك السيرة المطلوبة وأنه ليس في الصنائع العملية المشهورة كفاية في أن ينال بها الربح الذي هو بالحقيقة ربح . وذلك في كتابه الذي سماه « اپرخس » ^(٢) [الترصد] ^(٣)

- ١٤ -

ثم فحص : هل ذلك الكمال المطلوب والغاية المطلوبة تنال بسيرة أهل الرياء والمغالطين ^(٤) عن مقاصدهم بالذى يظهر منه من الحيل ويستبطنون

(١) في المخطوط : بالفتنارس - وهو تعريف واضح ، اذ المقصود هو $\Delta\lambda\epsilon\beta\iota\alpha\delta\eta\varsigma$ المحاوراة الثانية . وقد ذكره ابن النديم في الفهرست (ص ٢٢٦ س ٨ نشرة فلوجل) هكذا : « قولان سماهما القبيادس في الجميل » .

$\text{I}\pi\pi\alpha\rho\chi\omicron\varsigma =$ (٢)

(٣) معنى هذا الاسم في اليوناني : من يضبط فرساً أو يوجهه : قائد فرسان ، ويتألف

من كلمتين : $\text{I}\pi\pi\omicron\varsigma$ فرس + $\alpha\rho\chi\omega$ يدير ، يقود .

وما بين القوسين قد ورد - شأن معظم تفسيرات الاسماء - في هامش المخطوط .

(٤) هنا يضيف ط : المغالطين (الناس) ، اعتماداً على ما ورد في ترجمة شطوب

العبرية : ولكن لا داهى لهذه الزيادة اذ هي مفهومة بنفسها من الاصل العربي .

غاية أخرى ، فإن هذه السيرة إنما كانت هي الجلد والرّجلة^(١) عند الجمهور ، وإن الإنسان إنما يصير مغبوطاً بهذه السيرة . ففحص عن هذه أيضاً : هل الامر فيها كما يظنّه الجمهور ، وذلك فى كتابين له سماهما باسم رجلين كانا فى الغاية من الرياء والغاية من المغالطة فى سيرهما وأفعالهما ، وكانا يمدان سوفسطائيين . وقد بلغا الغاية فى الخصومة وفى الاقتناع المغالطى عن أنفسهما بالقول والفعل (و) كانا مشهورين بالجلد والرّجلة . وهما الكتابان اللذان سمى أحدهما باسم « افيس »^(٢) السوفسطائى والآخر باسم « افيس »^(٣) السوفسطائى . فبيّن أيضاً فى هذه السيرة أنها لا تعطى الغاية المطلوبة ، بل تباعد عنها غاية المباحدة .

- ١٥ -

ثم فحص عن سير أصحاب اللذات ، وهل هى سيرة^(٤) تبلغ الإنسان الكمال المطلوب ، أم لا . وبيّن اللذة التى هى بالحقيقة لذّة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور ، وأنّ الذى هو بالحقيقة لذّة هى اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنه ليس شىء من سير أصحاب اللذات التى يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وهو كتابه « فى اللذة » المنسوب إلى سقراط .

(١) فى المخطوط : والرّخبة - وقد سمّيناها بحسب ورودها بهد ذلك بأسطر (سطر ٦) والرجلة (بكسر الراء وسكون الجيم) : القوة على المشى : وبمعنى الرجولة أيضاً والرجولية .

(٢) فى المخطوط : اونن - وهو *Imias* ، الأكبر .

(٣) فى المخطوط : آفن - وهو *Imias* الأصغر . وقد ورد اسمه فى

« الفهرست » لابن النديم : « قولان سماها افيا » .

(٤) قرأها ط : « يبلغ » ، واضطر من أجل ذلك الى اضافة « بها » : « يبلغ بها .. »

ولا حاجة الى هذا .

- ١٦ -

فلما بين أنه ليس في شيء من الصنائع التي عند الجمهور صناعة علمية تعطى ذلك العلم ، ولا عملية ^(١) تعطى تلك السيرة ، ولا سيرة من سيرهم المشهورة عندهم تُبلغ بها السعادة - احتاج إلى أن يعطى هو ويبين كيف ينبغي أن تكون الصناعة النظرية التي تعطى في ^(٢) الموجودات ذلك العلم ، وكيف ينبغي أن تكون الصناعة العملية التي تعطى الانسان تلك السيرة المطلوبة . فبين في كتابه المعروف بـ « ثيجس » ^(٣) - أى التجربة ^(٤) - ما تلك الصناعة النظرية وأنها هي الفلسفة ، وبين من الانسان الذي يعطى ذلك العلم وأنه هو الفيلسوف ، وبين ما معنى الفيلسوف وما فعله .

- ١٧ -

ثم بين في كتابه المعروف بـ « أرسطا » أن الفلسفة ليس إنما هي من الاشياء الفاضلة فقط ، بل هي النافعة في الحقيقة ؛ ثم ليست هي نافعة غير ضرورية ، بل نافعة ضرورية في الإنسانية .

- ١٨ -

ثم فحصر بعد ذلك عن الصناعة العملية التي تعطى تلك السيرة المطلوبة

- (١) في المخطوط : « ذلك العلم ولا عملية تعطى ذلك العلم ولا عملية تعطى تلك السيرة » - وفي هذا تكرار للعبارة : « تعطى ذلك العلم ولا عملية » ؛ غير أن ط أثبت ، مع ذلك ؛
- (٢) كذا في المخطوط والواضح أن تكون : عن
- (٣) في المخطوط : بيبرس (١) - وهو $\theta\epsilon\alpha\gamma\eta\varsigma$. ويرسمه ابن النديم هكذا : « تا اجيس : في الفلسفة » (ص ٢٣٦ ص ٧) - وكان تلميذ اسقراط ، وذكره افلاطون في محاوره « الاحتجاج » ٣٤ أ ، و « السياسة » ٤٩٩ ب .
- (٤) ليس هذا هو المعنى الاشتقافي لاسم ثياجيس ، بل المعنى هو $\theta\epsilon\alpha$ الهى + $\gamma\iota\gamma\gamma\omega\mu\alpha\iota$ يصير .

(٥) $\epsilon\rho\alpha\sigma\tau\alpha\iota$. وفي « الفهرست » لابن النديم : « قول سماه ارسطافى الفلسفة »

(ص ٢٤٦ ص ٧ - ص ٨) .

وتقوم الافعال وتسدد الانفس نحو السعادة . فيبين أن تلك الصناعة هي الملكية والمدنية ، ويبين ما معنى الملك والمدنى . ثم يبين (أن) الانسان الفيلسوف والانسان الملك شئ واحد ، وأن كل واحد منهما إنما يكمل بمهنة واحدة وقوة واحدة ، وأن كل واحد منهما مهنته واحدة تعطى العلم المطلوب منذ أول الامر والسيرة المطلوبة منذ أول الامر ، وأن ^(١) كل واحدة منهما هي الفاعلة - فى المقتنين لها وفى كل من سواهم من الناس - السعادة التى هي فى الحقيقة سعادة ^(٢) .

- ١٩ -

ثم فحص عن العفة ما هي . ففحص عن العفة المشهورة فى المدن ، وما العفة التى هي بالحقيقة عفة ، وما العفيف الذى هو فى الظن عفيف ، وما العفيف الذى هو بالحقيقة عفيف ، وما سيرة أهل العفة فى الحقيقة ، وأن الجمهور جهلوا ما العفة فى الحقيقة . وذلك فى كتابه المعروف بـ « خرميدس » ^(٣) .

- ٢٠ -

وكذلك فحص عن الشجاعة التى بها أهل المدن فى المشهور شجعان ؛ ويبين ما الشجاعة التى هي فى الظن عند الجمهور شجاعة ؛ ويبين الشجاعة التى هي فى الحقيقة شجاعة - وذلك فى كتابه المسمى : « لآخس » ^(٤) - معناه

(١) فى المخطوط : وأنها كل واحدة بينهما .

(٢) لم يورد الفارابى اسم المحاوره التى تتحدث عن هذه الامور ؛ ولكن من الواضح من موضوعاتها أنها محاوره « السياسى » Πολιτικός ، ومقارنته بالفيلسوف .

(٣) Χαρμίδης - . وفى « الفهرست » لابن النديم (ص ٢٤٦ س ٨) : « قول سماء خرميدس فى العفة » .

(٤) فى المخطوط : لا آخس - وهى محاوره Λαχης - وفى « الفهرست » لابن النديم (ص ٢٤٦ س ٧) : « قول سماء لآخس فى الشجاعة » . وكان اسماً لقائد أثينى فى حرب الهلويونيز ، راجع ثيو كيدس ٣ : ٨٦ .

التمهيد (١)

- ٢١ -

ثم فحص عن المحبة والصدقة . ففحص عن الصداقة التي هي عند الجمهور صداقة ، والتي هي في الحقيقة صداقة ومحبة ، وما الشيء المحبوب في الحقيقة ، وما الشيء المحبوب في الظن عند الجمهور (٢)

- ٢٢ -

ثم تفحص كيف ينبغي أن يكون الإنسان الذي هو مزعم أن يكون فيلسوفاً أو مدنياً ، وأن يبلغ شيئاً من الأمور الفاضلة ، وأنه ينبغي أن يكون ما يلتزمه من ذلك مستولياً على نفسه لا يفكر في غيره ويكون قد استهتر به . فلذلك لما كان الاستهتار بهذا الشيء والأغراء به داخلًا في جنس العشق - فحص عن العشق ما هو ، وعن جنسه . ولما كان الاستهتار (٣) والأغراء بالشيء : منه ما هو مذموم ، ومنه ما هو محمود ؛ وكان الم محمود : منه (ما هو) محمود عند الجمهور في الظن (٤) ، (و) منه ما هو محمود في الحقيقة - فحص عن هذين جميعاً . ولما كان الإفراط في الأغراء بالشيء والاستهتار به ينسب إلى الوسواس والجنون ، وكان هذان مذمومين في الظن الأول - فحص أيضاً عن الوسواس والجنون اللذين يقال إنهما مذمومان . فذكر أن الذين يذموهما (٥) (ينسون أن) كثيراً ممن يوسوس ويجنّ إنما يوسوس ويجنّ

(١) ليس هذا هو المعنى اللغوي لاسم ἄσχετος

(٢) لم يورد الفارابي اسم هذه المحاورة التي يدور فيها الكلام عن الصداقة ، وهي

محاورة Ἰσχυρὸς Ἄσχετος

(٣) الاستهتار بالشيء : الولوع به ومحبته بافراط .

(٤) هنا أضاف ناشرنا إضافات لا محل لها ، وذلك لمجزعها من فهم النص الوارد

في المخطوط .

(٥) يضيف ط اعتماداً على الترجمة المبرية : (إنما يحمدهما أحياناً إذ يظنون أن)

وما اقترعناه نحن أو جز وأفضل .

بالاشياء الالهية ، حتى إن بعضهم يخبر بالاشياء الكائنة في المستقبل ، وبعضهم يستولى عليه محبة الخير وإيثار الفضائل التي تعمل في المساجد والهيكل وآخرون ينسبون الشعراء الحذّاق في صنعة الشعر إلى أنهم موسوسون ومجانين بأشياء روحانية . فهذه وأشباهاها من الوسواس والجنون المحمود . ففحص عن الاغراء والاستهتار والعشق والوسواس والجنون المحمود ، إذا كان إلهياً ، كيف يكون ، ولأى نفس يكون ، ولأى إنسان يكون . فذكر أن من حدد هذا إنما يعتقد فيه أنه إنما يكون للإنسان الذي نفسه الهية ، وهو الذي يشتهي ويشتاق الاشياء الالهية .

فابتدأ وفحص عن هذه النفس كيف تكون ، وأن الاستهتار والاغراء والعشق والجنون والوسواس : منه محمود إلهي ، ومنه مذموم إنساني . وما كان منه إنسانياً فإن كثيراً ممن فيه الجنون الانساني ينسب جنونه الى انه جنون بهيمي ، حتى يكون فيه من جنونه سبباً ، ووسواسه نوري ، ومن جنونه ووسواسه تيسى . ففحص عن هذه الاشياء كلها ، وميز الاستهتار البهيمي والاستهتار بالاشياء الالهية : وفحص عن أصناف الوسوسة والاستهتار بالاشياء الفاضلة التي تنسب إلى أنها إلهية . ويثبت أن الفلسفة والمدنية والكمال ليس يمكن أن تنال أو تكون نفس الإنسان التي تلتمسها مستهترة بها وبالفاية التي تلتمسها ؛ وأن الفيلسوف والمدني لا يمكن واحداً منهما أن يفعل فعله الذي يلامس به الفاية الفاضلة ، أو يكون به بعد ذلك الاستهتار بعينه .

ثم فحص عن الطريق التي سبيل الإنسان الذي يقصد الفلسفة أن يستعملها في فحصه . وذكر أنهما طريق القسمة وطريق الترتيب . ثم فحص عن طريق التعليم وأنه بطريقتين : طريق الخطابة ، وبطريق آخر سماه الجدال ، وأن هذين الطريقين جميعاً يمكن أن يستعملوا بالمشافهة والمخاطبة ، ويستعملوا بالكتابة . ثم بين ما غناء المشافهة ، وغناء الكتابة ، ومقدار ما ينقص

الكتابة في التعليم عن المشافهة ؛ وما الذى تبلغه الكتابة ، ومقدار ما تنقص المشافهة عنه ؛ وأن الطريق الأول في التعليم هو المشافهة ، وطريق الكتابة طريق متأخر . ويتبين ما الاشياء التي سبيل الانسان أن يعرفها حتى يصير فيلسوفاً . وهذا كله في كتاب له سماه فادروس ^(١)] - ومعنى هذه اللفظة بالعربية : معطى الضياء أو معطى النور [^(٢) .

- ٢٣ -

ولما تبين له أن هذه الصناعة ليست هي الصنائع المشهورة ، ولا هذه السير التي هي على الحقيقة سيراً فاضلة مشهورة في الأمم والمدن ، وأنه لا يمكن الفيلسوف الكامل ولا الملك الكامل أن يستعمل أفعالهما في الأمم والمدن التي كانت في زمانه ، ولا المستهتر الطالب لهما والسيرة الفاضلة يمكنه لا أن يتعلم ولا أن يفحص عنها في هذه المدن والأمم - ابتداءً ففحص بعد ذلك أن هذه إذا تعذرت هل ينبغي أن يقيم على الآراء التي يجدها عند آبائه أو عند أهل مدينته ^(٣) أو على الآراء والسير التي عليها أهل مدينته وهل يقيم على السير التي يجد عليها أهل مدينته أو أمته . فبين أنه لا ينبغي ان يقيم عليها دون الفحص عنها ، ودون أن يلتمس بلوغ الاشياء الفاضلة - كانت ^(٤) تلك هي آراء أهل مدينته وسيرهم ، أو خلافها ؛ وأنه ينبغي أن يلتمس الحق في الآراء والفاضل من السير الذي هو في الحقيقة

(١) في المخطوط : ثاودروس - والمقصود محاورة *Θαυδρος* ، ورسمه في ابن النديم :

فدرس .

(٢) هذا الشرح في هامش المخطوط . وهو صحيح ، لان *φαιδρος* (صفة) باليونانية

معناها : منزه ، لامع ، منير ، صافى .

(٣) في المخطوط : مدينة .

(٤) في المخطوط : « التي كانت » . والمقصود : سواء كانت . . .

فاضل . وهذا في كتابه الذى سمّاه كتاب « اقرىطن » ^(١) ، ويسمى أيضاً كتاب « اعتذار سقراط » .

- ٢٤ -

ثم فحصى فى كتاب له آخر : هل ينبغى أن يؤثر الانسان السلامة والحياة مع الجهل والسيرة القبيحة والافعال التى هى سيئات ، أو لا ينبغى أن يؤثرها ؟ وهل بين أن يعيش الانسان ويحيا على هذه السيرة ، وبين أن يعيش ويحيا لا انساناً : بل بهيمياً وشرّاً من البهيمة - فرق ، أم لا ؟ وهل بين ان يموت الانسان ولا يوجد ، وبين ان يعيش مع الجهل وعلى هذه السيرة القبيحة ، وبين أن يكون بهيمة شرّاً من البهيمة - فرق ؟ وهل الحياة على (سيرة) ^(٢) البهيمة وعلى سيرة شر من سيرة البهيمة - آثر ، أم الموت ؟ وهل إذا ينس الانسان من أن يعيش فى باقى عمره على السيرة الفاضلة وعلى الفلسفة وعلم أنه فى غاية عمره إنما يعيش اذا عاش على السيرة البهيمية أو على سيرة يصير بها شرّاً من البهيمة ^(٣) : هل ينبغى له أن يعيش هذا العيش ويؤثره ، أو ينبغى أن يرى الموت آثر ؟ وهل إذا احتاج إلى أن يكون عفيفاً أو شجاعاً أو على شئ من سائر الفضائل بعد أن لا تكون تلك الفضائل ولا تلك العفة ولا تلك الشجاعة فضيلة وعفة وشجاعة فى الحقيقة بل مظنونة - هل ينبغى أن يؤثر الانسان الحياة عليه ، أو ينبغى أن يؤثر الموت ؟

وفحص عن هذه الأشياء فى كتابين من كتبه : أحدهما كتاب

(١) Κριτων . لكن قوله : « ويسمى أيضاً كتاب اعتذار سقراط » - يشير الى

محاورة أخرى هى محاورة Απολογία Σωκρατου (احتجاج سقراط) . فكأنه لم يفصل بينهما .

(٢) زيادة اقترحها كراوس - والسياق يقتضيهما .

(٣) فى المخطوط : البهيمة - وبصح أيضاً .

« احتجاج سقراط على أهل (١) أثينية »؛ والثاني كتابه المعروف بـ « فاذن »^(٢) فيبين أن هذه الحياة ينبغي أن يؤثر الموت عليها ، وأن الإنسان ليس يحصل^(٣) له من هذه الحياة إلا حالان : إما حال يكون له بها أفعال بهيمية فقط ، أو أفعال ما هو شر من الأفعال البهيمية - فلا فرق بين أن يكون للإنسان تلك البهيمية أكمل ما تكون تلك البهيمية ، وأكمل ما يكون من أفعالها ، وبين أنه يتوهم أنه مات واستحال إلى تلك البهيمية وإلى خلقتها . فانه لا فرق بين أن يكون إنساناً فعلاً فعل السمك ، وبين أن يكون سمكة خلقت خلقة إنسان . فانه ليس يكون فضل إلا أن خلقته خلقة إنسان ، وفعله فعل تلك البهيمية أكمل ما يكون ، ولا فرق بين ذلك (و) بين أن تكون خلقته خلقة سمكة وفعله فعل سمكة ورويته في تجويد فعله روية إنسان - فانه ليس له من الانسانية في جميع هذه الأحوال إلا أن رويته التي يجود بها^(٤) فعل تلك البهيمية روية إنسان . ويبين أنه كلما كان أكمل في فعل تلك البهيمية ، كان أبعد من الانسانية ، وأن أفعال تلك البهيمية لو كانت صادرة عن جسم متنفس^(٥) خلقته خلقة تلك البهيمية مع روية إنسان في تلك الأفعال ، ما كانت تكون تلك الأفعال إلا أكمل فعل يمكن أن يكون عن تلك البهيمية . وكلما كان أكمل وأنفذ في أفعال تلك البهيمية ، كان أبعد من الانسانية . فلذلك رأى أن عمر من لا يفحص وحياته ليس هي حياة إنسان ، وأنه لا يبالي ان يموت أو يؤثر الموت

Απολογία Σωκράτους = (١)

(٢) في المخطوط : بفلان - والمقصود Φαίδων : ورسمه في « الفهرست » لابن

النديم (ص ٢٤٦ س ١٠) : فاذن .

(٣) في المخطوط : يحمل إنسان له ...

(٤) في المخطوط : يجودها - والتصحيح لكراس .

(٥) في المخطوط : منتفص - والتصحيح لكراس .

على الحياة كما فعل سقراط : فإنه لما عَلم أنه لا يمكنه أن يعيش في المستقبل إلا على آراء كاذبة وسيرة قبيحة ، أثر الموت على الحياة .
فمن ذلك يبين أن الإنسان إذا كان مشاركاً لأهل تلك الأمم والمدن ولمن شاكلهم ، كانت حياته ليست هي حياة إنسان . وإن رام أن يزول عما هم عليه وينفرد دونهم ، والتمس أن ينال الكمال ، كان عيشه عيشاً نكداً وبعيداً أن يتم له ما يريد ، لأنه (لا بد) أن يكون تمرض (له) إحدى حالين : إما هلاك^(١) ، أو حرمان الكمال .

- ٢٥ -

فبذلك تبين أنه يحتاج إلى مدينة وامة أخرى غير المدن والأمم الموجودة (في) ذلك الزمان . فلذلك احتاج إلى (أن) يفحص عن تلك المدينة : أي مدينة هي ؟ فافتتح يفحص عن العدل ما هو في الحقيقة كيف يكون ، وكيف ينبغي أن يكون ، وكيف ينبغي أن يستعمل . فتلقاه في طريقه عند فحصه (عن) ذلك أنه احتاج إلى الفحص عن العدل المشهور والمستعمل في المدن . فلما فحص عنه وفتش ، تبين له أنه جورٌ تامٌ وشرٌّ في النهاية ، وأن هذه الشرور العظيمة التي هي في نهاية العظم ، ليس لها فتور ولا زوال ما دامت المدن على تلك الحال التي كانت عليها : وأنه ينبغي أن تنشأ مدينة أخرى غير تلك المدن ، يوجد فيها وفي أمثالها العدلُ بالحقيقة والخيرات التي هي بالحقيقة خيرات كلها ، وتكون هذه المدينة مدينة لا يفوتها شيء مما ينال به أهلها السعادة إلا وجد فيها ، وأن هذه المدينة يلزم من فيها أن كان مزمعاً أن يوجد فيها جميع ما تنال به السعادة أن تكون المهنة الملكية التي فيها هي الفلسفة على الإطلاق ، وأن الفلاسفة يكونون أعظم اجزائها ، ثم يليهم سائر أهل المراتب .

(١) في المخطوط : هالك - والتصحيح لكراوس .

ثم ذكر بعدها المدن المضادة لها ، وسيرة كل واحدة ، وذكر اسباب التغاير التي تلحق المدن الفاضلة حتى تتغير وتتحول إلى المدن المضادة - فإن هذه المدينة هي التي يبلغ الانسان فيها الكمال المطلوب دون غيرها . وهذا في كتابه في « السياسة » ^(١) .

- ٢٦ -

فلما كملت هذه المدينة بالقول ، اعطى حينئذ في كتاب « طيماوس » ^(٢) الموجودات الالهية والطبيعية معقولة معلومة ذلك العلم ؛ وايتها هي العلوم التي ينبغي ان ترتب في تلك المدينة ، وينظر فيما بقي منها ^(٣) مما لم يدرك فيفحص عنه في تلك المدينة فحسباً تاماً وينشأ ناس بعد ناس ممن يفحص عن هذا العلم ويحفظ ما قد استنبط منه ، إلى أن يؤتى عليه كله .

- ٢٧ -

ثم اعطى في كتاب « النواميس » ^(٤) السبر الفاضلة التي يؤخذ بها أهل هذه المدينة .

- ٢٨ -

ثم بين اي كمال يكون قد بلغ في الانسانية من اجتمعت له العلوم (النظرية ^(٥) والعلوم) المدنية والعملية ، واي مرتبة ينبغي (ان تكون) ^(٦)

(١) Πολιτεια - وهو المعروف خطأ باسم « الجمهورية » . وقد ذكره « الفهرست » لابن النديم (ص ٢٤٦ س ٥) بنفس الاسم : « كتاب السياسة » ، فسر حنين بن اسحق .

Τιμαιος = (٢)

(٣) في المخطوط : ما لم - والتصحيح لكرائوس .

(٤) (η περι νομοθεσιας . Πολιτικος) Νομοι =

(٥) الزيادة اقترحها كراوس اعتماداً على الترجمة العبرية .

(٦) الزيادة اقترحها كراوس .

رتبته في هذه المدينة . فبيّن أنها رتبة رئاسة (المدينة) - وهذا في كتابه الذي (يعرف) بـ « كرتياس » ^(١) - يعني انتزاع ^(٢) الحقائق - وهو الذي حكى فيه افلاطون ان كرتياس ^(٣) وصف كيف ينبغي ان يكون من ولده طيمائوس ورباه وادّبه سقراط - يعني من اجتمع له (ما) في كتاب « طيمائوس » وما في كتاب « النواميس » (من) القدرة (على) علمهما وعلى صنعتهما .

- ٢٩ -

فبقى بعد هذا ان تحصل له هذه المدينة بالفعل . فذكر ان ذلك انما يتم بوضع نواميس هذه المدينة . فلذلك فحص بعد هذا عن واضع النواميس كيف ينبغي ان يكون - وذلك في كتابه الذي سمّاه « ابيميس » ^(٤) ، يعني الفاحص .

- ٣٠ -

فلما فعل ذلك ، فحص بعد هذا عن تعليم اهل المدن والأُمم هذا العلم وتأديبهم بتلك السير : كيف ينبغي ، وبأي طريق ينبغي ان يكون هل بالطريق الذي استعمله سقراط او بالطريق الذي كان طريق ثراسوماخس ^(٥)

(١) في المخطوط : ابو كرتياس . - وهو Κριτίας

(٢) التفسير صحيح ، على أساس أن اسم كرتياس في اليوناني من الفعل κρινω

أي : يفصل ، يميز ، يقرر ، يحكم ، يختار .

(٣) في المخطوط : ابو كرماس .

(٤) في المخطوط : ايبيمس - وهو Εἰπιμις ومعناها في اليوناني : ضميمة الى

النواميس ، من الكلمة επι مضاف الى νόμος ، قانون فقوله : « يعني الفاحص » - خطأ .

(٥) في المخطوط : يروساماخس - وثراسوماخس Θρασυμαχος كان سوفسطائياً

من خلفدونية ، وأحد المحاورين في محاوره السياسة ، لافلاطون (٣٢٨ ب الخ) ، و ذكره أرسطو في « السوفسطيكا » (ص ٢٣) و « الخطابة » (٣ : ١ ، ١١ الخ) و ذكره افلاطون في « فيدرس » مراراً .

واعادها هنا اقتصاص طريق سقراط فيما التمس في قومه من توقيفهم على ما هم فيه من الجهل بالفحص العلمى. ويبين طريق ثراسوماخس^(١) فعرف ان ثراسوماخس^(٢) كان اقد على تأديب الأحداث وتعليم الجمهور من سقراط ، وان سقراط إنما كانت له قدرة على الفحص العلمى عن العدل والفضائل وقوة على المحبة ، ولم تكن له قدرة على تأديب الأحداث والجمهور وان الفيلسوف والملك وواضع النواميس ينبغي ان تكون له قدرة على استعمال الطريقتين جميعاً : أما طريق سقراط فمع الخواص ، وطريق ثراسوماخس^(٣) مع الأحداث والجمهور .

- ٣١ -

ثم بعد ذلك فحص كيف ينبغي ان تكون مراتب الملوك والفلاسفة والأفاضل في نفوس أهل المدينة ، وبأى شيء ينبغي ان يعظمهم أهل المدينة ، وبأى شيء ينبغي ان يمجّد الأفاضل ويمجّد الملوك - وذلك في كتاب سماء « هيكسانس »^(٤) . وذكر أن من تقدمه كانوا قد أغفلوا ذلك.

- ٣٢ -

ثم بعد ذلك أعاد ذكر جمهور أهل المدن والامم الذين في زمانه ، وذكر ان الانسان الكامل والانسان الفاحص والأفاضل هم معهم على خطر عظيم ، وانه ينبغي ان^(٥) يدبروا من أمرهم حتى ينقلوهم^(٦) مما هم عليه من السّير والآراء إلى الحق والسير الفاضلة أو يقربوا^(٧) منها . فاعطى في

(١) في المخطوط : براسوماخس . . . براسوماخس - ولم يرد اسم المحاور هنا ، و يفترض طأنها محاوره Clitophon (راجع ط ص ٢٧ من القسم الأفرنجى) Κλειτοφῶν وهي من المحاورات المشكوك في صحة نسبتها الى أفلاطون .

(٢) = Μενεξεύς - وقد ورد اسمه في « فيدون » ٥٩ ب ، وأحد المتحاورين

في محاوره Λυσίς .

(٣) في المخطوط : يدبر في أمرهم .

(٤) في المخطوط : ينقلواهم من ...

(٥) في المخطوط : يوبوا .

رسائل (*) عملها كيف تنقض^(١) سير الامم والنواميس الفاسدة التي في المادن وكيف ينقلون عنها ، وكيف تصلح سيرهم . ووصف منها ما يراه هو في وجه التدبير الذي ينبغي ان يستعمل في نقلهم قليلاً قليلاً إلى السير الفاضلة والنواميس الصحيحة . وجعل المثال في ذلك ان ذكر أهل اثينية - وهم قومه - وسيرهم . ووصف كيف تنقض نواميسهم ، وكيف ينقلون عنها ، ووصف رأيه ووجه التدبير في نقلهم قليلاً قليلاً ؛ ووصف الآراء والنواميس التي ينقلون إليها بعد أن تنقض^(٢) سيرهم ونواميسهم .
فهذا آخر ما انتهت إليه فلسفة افلاطون .

]] والحمد لله وحده ، والصلاة على النبي محمد وآله الطاهرين]]

(١) في المخطوط : تناقض - والتصحيح لكرائوس ، اعتماداً على ما ورد بعد ذلك في السطر ٧ .

(*) أي « رسائل » افلاطون *Επιστολαι* وعدتها ١٨ رسالة ، منها خمس مشكوك في صحتها ، وأهمها الرسالة السابعة ، الموجهة إلى أهل وأصدقاء ديون السوراقوسى سديق افلاطون .

(٢) في المخطوط : ينقل - والتصحيح عن ط اعتماداً على الترجمة المبرية .

ملاحظات على نشرة وترجمة

فرانتس روزنتال ورتشرد فلتسر

لنص الفارابي وعلى نص الفارابي بعامة

١ - لم يصل إلينا - فيما نعلم حتى الآن - من كتاب الفارابي هذا غير مخطوط واحد هو الوارد ضمن المجموع رقم ٤٨٣٣ في مكتبة إياصوفيا باستانبول (ورقة ١ ب - ٩ ب) .

٢ - هناك ترجمة عبرية قام بها شعلوب بن يوساب بن فلقيره (عاش في القرن السابع الهجري ، الثالث عشر الميلادي) موجودة ضمن كتابه : « ريشيث حخمه » ^(١) . وقد استخلص هذه الترجمة من هذا الكتاب وترجمها إلى الألمانية موريس اشتينشneider في كتابه عن : « الفارابي ، الفيلسوف العربي : حياته ومؤلفاته » ^(٢) .

وقد وضع روزنتال وفلتسر في نشرتهما للنص العربي بين علامتين هكذا [ما ينقص الترجمة العبرية هذه . ويتبين القارى في

Schemtob ben Josef ibn Falaqueras : (١)

Propaedeutik der Wissenschaften Reschith Chomah.

Ed. M. David, Berlin 1902.

Moritz Steinschneider; *Le - Farabi , der* (٢)

arabischen Philosophen Leben and Schriften.

Mémoires de l. Académie Impériale des Sciences.

de St. - Pétersbourg , VII serie , t. XIII,

n. 4 (1869) , pp. 176 - 185 , 224 - 238.

الحال مئات المواضع والجمل والكلمات التي لم ينقلها ذلك « المترجم » العبري - مما يجعل الرجوع الى هذه « الترجمة » العبرية عبثاً لا طائل تحته ، بل لو اخذ المرء بها في تحقيق النص العربي لوقع في مئات من الاخطاء الفاحشة .

وبرجوعنا الى مقارنات الناشرين بين الاصل العربي و « الترجمة » العبرية وجدنا ان النص العربي لا يستفيد شيئاً : لا في تصحيح كلمة ، ولا في اضافة عبارة او كلمة ، اللهم إلا في احوال نادرة جداً كما سيثبت من الجهاز النقدي الذي وضعناه لنشرنا هذه .

ولهذا فإن من العبث البالغ الاحالة المستمرة إلى هذه « الترجمة » العبرية ومقارنتها بالنص العربي ، وجعلها مصدراً ثانوياً لتحقيق النص العربي وإنما موضع هذه الاحالة والمقارنات هو عند نشر « الترجمة » العبرية فقط .
٣- وثم نقطة في غاية الاهمية لا بد من اثارها إصافاً لصاحب المجهود في مجهوده : فقد لاحظنا أن كل التصحيحات والاضافات ذات القيمة في تحقيق النص العربي هي تلك التي اقترحها كراوس Paul Kraus

(المتوفى سنة ١٩٤٤) ، وانه هو الذي نسخ نص المخطوط العربي كما اعترف الناشران في المقدمة (ص XXII) ، بينما اقتصر دور الناشرين روزنتال وفلتسر على ترجمة النص الى اللاتينية وكتابة المقدمة . لهذا فإنه كان على الناشرين أن يضعوا اسم ياول كراوس مع اسمهما ، إن لم يكن قبلهما . ولكن كراوس كان قد انتحر (في سبتمبر سنة ١٩٤٤) والموتى لا ينطقون ^(١) !

٤- أما عن المصدر الذي استقى منه الفارابي ، فلربما كان كتاب تاون بعنوان : « مراتب قراءة كتب فلاطن وأسماء ما صنّفه » (« الفهرست »

(١) رغم أن التاريخ المذكور على نشرتهما هو سنة ١٩٤٣ : الا انها ظهرت في الواقع بعد ذلك التاريخ .

لابن النديم ، ص ٢٥٥ س ١٢ فى نشرة فلوجل) .
وهذا الكتاب مفقود أصله اليونانى ، ولا تعلم عنه إلا ما اورده المصادر
العربية : ابن النديم ، والفطى ، وابن ابى أصيبعة .
وثاؤن اصله من ازمير ، وكان افلاطونيا متحماً ، وله شرح على كتاب
« السياسة » لأفلاطون . ولا تعرف بالدقة متى عاش ، ولكن الأرجح هو
انه عاش فى عصر الامبراطور الرومانى هادريان (كان امبراطورا من سنة
١١٧ الى ١٣٨ م) ، كما يدل على ذلك تمثاله فى المتحف الكيبتولى .
ثم إنه من المشكوك فيه هل هو نفسه ثاون الرياضى $\theta\epsilon\omicron\nu\ \omicron\mu\alpha\theta\eta\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$
الذى ذكره بطلميوس ($\sigma\upsilon\nu\tau\alpha\epsilon\iota\varsigma\ : 9\ IX\ et\ X, 1$) . والكتاب الباقي لنا
من مؤلفاته هو $\tau\alpha\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \tau\omicron\ \mu\alpha\theta\eta\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\nu\ \chi\rho\eta\sigma\iota\mu\alpha\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\nu$
 $\Pi\lambda\alpha\tau\omega\nu\omicron\ \alpha\nu\alpha\nu\gamma\nu\omega$ وقد وصل البنا فى تصفيه منفصلين ، ولا يحتوى على شرح
لاية مواضع رياضية فى محاورات افلاطون ، بل بعد مدخلاً أولاً لعلم
الرياضيات كتمهيد لمن يريد أن يدرس فلسفة الفلك أو الفلسفة بعامة ويبحث
فى الحساب ثم فى الموسيقى ثم فى الفلك ، وقد نشر كلا النصفين هيلر
E. Hiller فى ليبتيك سنة ١٨٧٨ ، و نشرهما مع ترجمة فرنسة
I. Dupuis فى باريس ، سنة ١٨٩٢ .

٥ - نجد بعد أسماء المحاورات كثيراً ما يورد تفسير لمعنى الاسم ،
وهذا التفسير موجود معظمه فى هامش المخطوط . ومعظم التفسيرات خطأ .
ولهذا نرجح انها ليست من اصل نص الفارابى : وربما كانت من
وضع معلق على احدى نسخ كتاب الفارابى ، ونقلها الناسخ لمخطوطنا هذا
كما وجدها فى الأصل الذى نقل عنه . على أن بعضها لم يرد فى الهامش
مما يظن معه أنها كانت كذلك فى النسخة المنقولة عنها نسختنا .

وقد حاول الناشران : فرايز روزنتال ورتشرد فلترس تحليل هذه التفسيرات
الخاطئة لأسماء المحاورات ، واستعاناً فى ذلك بافتراض اصل سريانى عنه

ترجم النص العربي الذي اعتمد عليه الفارابي . لكن محاولتهما مخففة شديدة الافتعال : إذ يفترضان عادةً أصلاً سريانياً يزعمان أنه الأصل في الفلظ ثم يحرفان هذا الأصل السرياني المزعوم التحريف الذي يوائم فرضهما !
٦ - يلاحظ على كتاب الفارابي هذا أنه لم يتحدث عن محاوراة افلاطون الشهيرة :

المأدبة

وأنه - في مقابل ذلك - تحدث عن محاوراة باسم « في اللذة المنسوب إلى سقراط » (برقم ١٥) .
فهل هما كتاب واحد ؟

إن موضوع هذا الكتاب الأخير ، كما عرضه الفارابي هو الفحص عن سير أصحاب اللذات ، وهل هي سيرة تبلغ الإنسان الكمال المطلوب ، أم لا ؟ وبين اللذة التي هي بالحقيقة لذة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور وأن الذي هو بالحقيقة لذة هي اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنه ليس شيء من سير أصحاب اللذات التي يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال ، أما موضوع « المأدبة » فهو الحب ، ومختلف التصورات التي تعطى عنه . وتنقسم المحاوراة إلى ثلاثة أقسام : (١) الأولى فيه عرض النظريات غير الفلسفية عن الحب ، وخصوصاً حب الذكور ؛ (٢) والثاني ، وهو الأهم ، يحدثنا - بلسان ديوتيميا Diotima - عن الحب في نظر الفلسفة ، وكيف أن الفلسفة تتضمن هذا اللون من الحب ؛ (٣) والقسم الثالث يكشف فيه سقراط عن صورة الحب مفهوماً على النحو المذكور .

(١) راجع عنه مقالاً في دائرة معارف باولي فيسوبا بقلم K. von Fritz ، السلسلة

الثانية المجلد العاشر ، عمود ٢٠٦٧ - ٢٠٧٥ اشتوتجرت ١٩٣٤

وراجع خصوصاً J. Lippert : Studien auf dem Gebiete der arabischen Uebersetzungsliteratur.

Braunschweig , 1894 Heft I , 2 P. 45 sqq.

ومن مقارنة ما أورده الفارابي ، وما في محاوره « المأدبة » يتبين ان الفارابي لم يقصد « المأدبة » .

ومن القريب قوله عن اسمه : « في اللذة المنسوب إلى سقراط » . فاسم الكتاب « في اللذة » وهو منسوب إلى سقراط ، لا إلى افلاطون ، مع أن الحديث عن كتب أفلاطون .

ثم إن أفلاطون خصص لموضوع اللذة محاوره « فيلابوس » وقد تحدث عنها الفارابي تحت رقم ٣ وإن كان ما ذكره لا يشير إلى موضوع اللذة ، بل إلى « السعادة التي هي بالحقيقة سعادة » ، وما هي ، ومن أي علم هي ، وأي ملكة هي ، وأي فعل هي » - وهذا ليس الموضوع الحقيقي لكتاب « فيلابوس » ، مما يجعلنا نشك في صحة تصحيحها للاسم الوارد تحت رقم ٣ ، خصوصاً وأنه في الأصل المخطوط : « فيلس » وفسر بأنه بمعنى : الحبيب . غير أننا لم نجد محاوره لأفلاطون بهذا الاسم Φίλος حتى نقول إن الرسم صحيح .

وبالجملة ، فأننا ها هنا بازاء مشكلة لم نجد لها الحل بعد ، بعكس ما توهم ف . روزنتال ور . فلتسر (ص ٢١) حينما قررا ببساطة أن المقصود هو « المأدبة » .

وبليق بنا هنا أن نذكر الفارابي بأن الروايع التسعة التي قسمت إليها محاورات أفلاطون التي كانت تعدّ صحيحة هي :

الرابع الأول : او تفرون ، الاحتجاج ، اقريطون ، فيدون .
 « الثاني : اقراطلوس ، ثييتاتوس ، السوفسطائي ، السياسي (Πολιτικός) .

« الثالث : برمنيدس ، فيلابوس ، المأدبة ، فدرس .

الرابع الرابع : القبيادس (الأكبر) ، القبيادس الثاني ، هيرخس ،

انترستاي *Αντερασται* .

الرابع الخامس : نياجس ، خرميدس ، لاختس ، لوزيس *Λυσις*

« السادس : يوفودييموس ، پروتاجورس ، جورجيس ، مينون .

« السابع : هيباس الأكبر ، هيباس الأصغر ، ايون ، منكسانس .

« الثامن : كليتوفون ، بوليتيا (= السياسة أو الجمهورية)

طيمائوس ، اقريطياس .

الرابع التاسع : مينوس *Μινος* ، النواميس ، اينوميس ، الرسائل .

أما الكتب والمحاوير التي كانت منذ القدم تعتبر منحولة فهي :

١ - التعريفات *Οροι* وكانت تنسب إلى اسپوسيپوس .

٢ - سبع محاورات هي : أ) في العادل *Περὶ δικαίου*

ب) في الفضيلة *Π. ἀρετῆς*

ج) ديمو دو كوس *Δημοδοκος*

د) سسيپوس *Σισυφος*

هـ) الكيون *Αλκυων*

و) اروكسياس *Ερυσιας*

ز) اكسيوخس *Αξιυχος*

٧ - أورد الففطى (ص ٢٨٠ س ٧ - ٨) اسم كتاب الفارابى هذا

هكذا : كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » ، والقسم الخاص بفلسفة

أرسطو موجود فى نفس المخطوط رقم ٢٨٣٣ أياصوفيا باستانبول ورقة ١٩ ب

- ٥٩ ب .

تلخيص نواميس أفلاطون

لابي نصر الفارابي

عن المخطوط رقم ١٢٢٩ (*) في ليدن بهولنده

[ص ١] بسم الله الرحمن الرحيم

لما كان الشيء الذي به يَفْضَلُ الإنسانُ على سائر الحيوان هو القوة التي بها يميّز بين الأسباب والأُمُور التي يتصرّف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصله عنده ، ويرفض غير النافع ويجتنبه - وخروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتجربة ، ومعنى التجربة هو تأمل جزئيات الشيء ، والحكم على كلياته بما يصادفه في تلك الجزئيات - كان مَنْ حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الاساية . غير أن الذي يجربُ الأمور ربما يخطئ في فعله وتجربته حتى يتصور من حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة . وأسبابُ الخطأ كثيرة . وقد عدّها من تكلم في صناعة المغالطة . والحكماء - من بين سائر الناس - هم الذين حصلت عندهم من التجارب ما هي حقيقة صحيحة . إلا أن من طباع ^(٢) جميع الناس أن يحكموا بالحكم الكلي عند مشاهدتهم بعض الجزئيات . ومعنى الكلي ها هنا :

(*) سُمِّىَ اليه بالحرف ل ، والى نشره فرنسكو جبريلي بالحرف ج .

(١) أى في فرع السوفسطيقا من المنطق .

(٢) طباع = طبعة .

الذى يشمل جزئيات الشيء بأسرها وفي ^(١) (طول) زمانه أيضاً ، حتى ان الشيء الواحد بالشخص لو شوهد منه فعلٌ مراتٍ ، حُكِمَ على ذلك الشيء بذلك الفعل في طول زمانه كله : كمن يصدق مرة في كلامه أو مرتين . أو أكثر ، فإن في الطباع أن يحكم بأنه قدوق بالاطلاق ؛ وكذلك من يكذب . ومن شوهد منه شجاعةٌ أو جبنٌ أو خلقٌ من الاخلاق مراتٍ ، فإنه يحكم عليه بذلك أجمع دائماً .

والحكماء ، لما عرفوا هذا المعنى من طباع الناس ، انما اظهروا من أنفسهم حالا من الاحوال مرات كثيرة حتى حكم الناس عليهم بذلك الأمر دائماً ؛ ثم أتوا بخلاف تلك الحال فيما بعد ، فخفى على الناس ذلك ، وظنّوه الحالة الأولى ، مثلما يحكى عن بعض الزهاد المتقشفين أنه كان ممن عرف بالصلاح والشد ^(٢) والزهد والعبادة ، وشهر عند الناس بذلك فلحقه خوفٌ من جهة السلطان الجائر ، وأراد المهرب من مدينته تلك . فخرج امرٌ ذلك السلطان بطلبه وأخذته حيثما وجد ، ولم يمكنه الخروج من باب من أبواب المدينة . وخشى على نفسه الوقوع في يد اصحاب السلطان فعمد الى لباس من لباس اهل البطالة قلبسه ، وأخذ بيده طنبوراً ^(٣) وتساكر في اول الليل وجاء الى باب المدينة يغنى على طنبوره ذلك . فقال له ^(٤) البواب : « من انت ؟ » فقال له مستهزئاً : « أنا فلانُ الزاهد » . فظنَّ البواب انه سخر منه ، فلم يترصّص له . فنجّا ، ولم يكذب في قوله .

(١) زيادة يقتضيها السياق ، ويؤيدها ما يرد بعد ذلك بسطرين . وقد تركها ج

(= جبريل) في نشرته على حالها ، كما في المخطوط : وفي زمان أيضاً .

(٢) السدد والساد : العوَاب والاستقامة .

(٣) أى ادعى السكر .

(٤) ج : اليه - وهو خطأ . وقد ورد في المخطوط كما انبتهاه ، وهو التمييز

وغرضنا من تقديم هذه المقدمة هو ان افلاطون الحكيم لم تكن تسمح^(١) نفسه بإظهار العلوم وكشفها لجميع الناس . فسلك طريق الرمز^(٢) والالغاز والتعمية والتصويب لئلا يقع العلم الى غير اهله فيتبدل^(٣) ، و (الى) من لا يعرف قدره ، او يستعمل^(٤) في غير موضعه . وذلك منه صواب . ولما علم واستبين انه قد شهر بذلك [٢] وعرف الناس اجمع منه ذلك ربما عمد الى الشيء الذي يريد ان يتكلم فيه فيصرّح به تصريحاً ظاهراً ، فيظن القارئ والسامع لكلامه ان (في)^(٥) ذلك رمزاً ، وانه يريد به خلاف ما صرّح به .

وهذا المعنى من اسرار كتبه . ثم لا يقف على ما قد صرّح به ، وما قد رمزه ، الا من تدرب في الصناعة نفسها . ولا يميز بينهما الا من تمهر في العلم الذي فيه كلامه . وهذا هو سبيل كلامه في « النواميس » وقد عزمنا على استخراج المعاني التي اوما اليها في هذا الكتاب وجمعها مقالته^(٦) ليكون عوناً لمن اراد معرفة ذلك الكتاب ، وغنية لمن لا يحتمل مشقة الدرس والتأمل .

والله الموفق للصواب .

(١) ج : يسمح لنفسه . وقد ورد في المخطوط كما أثبتناه ، وهو الصحيح .

(٢) باستخدام الاساطير .

(٣) وردت هكذا في المخطوط ، وهي صحيحة : لكن ج قرأها : فيتبذل - ولم يشر الى انه يصححها .

(٤) أي العلم . وقد قرأها ج : يستعمله ، وهذا يخالف ما في المخطوط ، ولا يطى المعنى المقصود .

(٥) أشفاه حتى يستقيم السياق .

(٦) ل : جمعها مقالته - أي التي اشتملت عليها هذه المحاوره . ولم يفهمها ج ، فاراد تصحيحها هكذا : « وجمعها (على) مقالاته » ، واقترح بلسنر (في هامش طبعة ج) تصحيحها الى : « وجمعها مقالة مقالة » - ولا حاجة الى هذا كله ، فالعنى مستقيم واضح من نص ما في المخطوط .

المقالة الاولى

سأل سائل عن السبب في وضع النواميس . ومعنى « السبب » هاهنا هو :
الفاعل . وفاعلها هو ^(١) واضعها .

فأجاب المجيب ان الواضع لها كان زاوش ^(٢) . وزاوش ، عند اليونانيين
أبو البشر ، الذي ينتهى اليه النسب ^(٣) .

ثم أتى بذكر ^(٤) واضع آخر ليبين ان النواميس كثيرة ، وكثرتها
لا تبطلها . واستشهد على ذلك بالشعر والخبر المشهور المتداول [به] بين
الناس في مدح بعض واضعى النواميس من القدماء .

ثم اوماً الى ان البحث عن النواميس صواب ، بسبب من يبطلها ويروم
القول بتسفيهاها . ويبين انها من الرتبة العليا وفوق جميع الحكم . وبحث
عن جزئيات الناموس الذى كان مشهوراً في زمانه .

وذكر أفلاطون اشجار السرو . وذكر الطريق ^(٥) الذى كان المجيب
والسائل يسلكانه ومنازله . فظن أكثر الناس ان تحت ذلك معانى دقيقة ،
وانه اراد بالاشجار : الرجال ، ومعانى صعبة متعسفة مستكرهة يطول بذكرها

(١) ل : وواضعها . وفى ج : واضعها .

(٢) Zeus = أبو الالهة ، رب الارباب .

(٣) قرأها ج : السبب . وما أثبتناه فى المخطوط ، وفى البيرونى : « ما للهند من

مقولة ، ص ١٩٠ .

(٤) قرأها ج : وضع - وهو غير صحيح .

(٥) هو الطريق من كنوسوس الى كهف ومبيد زيوس ، وكانا على جبل دكتيه

Δεκτηη واسمه اليوم لاستى (وارتفاعه ٢١٨٥ م) . وفى كهف دكتيه قام النحل

باطعام زيوس .

القول . وليس الأمر كما ظنوه ؛ لكنه اراد بذلك التطويلَ ووَصَلَ ظاهر الكلام بما شاكله في معنى غير ما هو غرضه ، ليخفي ما قصده .
ثم حمد الى احكام ذلك الناموس المشهور عندهم ، فبحث عنها وطلب وجه الصواب فيه وموافقته لما يوجبه العقل السديد ، وهو : الاجتماع على الطعام ، واتخاذ الأسلحة الخفيفة المحمل . وبيّن ان الفوائد في مثل ذلك كثيرة : منها ما يكون فيه من التآلف والمعاونة لما في طرقهم من الوعورة، وان اكثرهم مشاة غير ركبان . ثم بيّن ان اتخاذ الاسلحة الموافقة واقتناءها والاجتماع والتآلف هي أشياء ضرورية لما في الطباع من الحرب الدائم عامة ولأولئك القوم خاصة . وبيّن أيضاً الفوائد التي تحصل من الحرب ، وعدّ أقسام الحرب عدداً مستقصى ، وبيّن الخاص منه والعام . ثم تأدّى القول^(١) حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها : مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانية [٣] والتي من خارج ، وطلب العدل في الأمور .

وبيّن أيضاً المدينة الفاضلة في هذا الباب : ما هي ؟ والمرء الفاضل : من هو ؟ وذكر^(٢) آية (هي) المدينة الغالبة وأى (هو) الرجل الغالب بالحق والصواب . وبيّن أيضاً صدق الحاجة الى الحاكم ووجوب طاعته وما في ذلك من المصالح . ووصف الحاكم المرضي : من هو ، وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار وفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير وأن يبدأ بالأولى فالأولى وهو الأدنى فالأدنى .

(١) ج يضيف : تأدى (الى) القول . . . - وهذه اضافة فاسدة ، لانه تكلم في امر

الحروب من قبل ، فهو لم يتأد (الى) القول في امر الحروب . والمقصود أن افلاطون تأدى به القول في امر الحروب حتى ذكر ... فان كان ثم واجب لاضافة شيء ، فليضف : « به » : تأدى (به) القول ...

(٢) ج : وذكر أنها وانه المدينة والرجل الغالبة والغالب . . . - وكل هذا تحريف

لا يعطى معنى .

وبيّن صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم وشدة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح . ولا يمكن ذلك إلاّ بلزوم التاموس ، وإقامة أحكامها ؛ وأن التاموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم ، لا لطلب الحرب ، كما يؤمر بالمكره لما في عاقبته من المحبوب أخيراً .

وذكر أيضاً أن اليسار لا يكفي المرء في معاشه دون الأمن . واستشهد على ذلك بشعر رجل معروف عندهم ، وهو شعر طرطاوس ^(١) . ويبيّن أن الشجاع الممدوح ليس هو المقدم في الحروب الخارجة ، لكن ^(٢) والغالب لنفسه والمدبّر لا بعباد ^(٣) السلم والأمن حينما أمكنه . واستشهد على ذلك بالاشعار المشهورة عندهم .

ثم بيّن أن غرض واضع النواميس فيما ^(٤) يحتكم من ذلك و يضعه هو ابتغاء وجه الله عز وجل وطلب الثواب والدار الآخرة واقتناء الفضيلة العظمى التي هي فوق الفضائل الخلقية الأربعة . ويبيّن أنه قد يوجد في الناس متشبّهون بأصحاب النواميس وهم أقوامٌ لهم أغراض مختلفة ، فيسرعون في وضع النواميس ليلفوا بذلك مقاصدهم الرديئة . وإنما قصد لذكر هؤلاء ليحذّر ^(٥) الناس من الاغترار بأمثالهم .

وقسم الفضائل ويبيّن أن منها ما هي انسية ، ومنها ما هي الهية ؛ وأن الإلهية آثرٌ من الانسية ، وأن المقننى الإلهية لا يعدم الانسية ،

(١) Tyrtaeos Τυρταίος = شاعر ايليجيائي يوناني . ذكره أفلاطون في « النواميس » ، ص ١٦٧ أ ، ١٥٨ ب ، الخ .

(٢) ج : لكن (. . .) والغالب - أى أنه افترض وجود نقص ؛ ولكن لا داعى لهذا الافتراض اذ الكلام منسق بدونه .

(٣) بدون نقط في الاصل . وقرأها ج : الاتخاذ .

(٤) ج : فيما يحتلم من ذلك وبصيه - وكل هذا تحريف . وذكر في الهامش : ربما كانت : - - - .

(٥) ج : ليتحذر !

والمقتنى الإيسية ربما فاتته الإلهية والإيسية : كالقوة ، والجمال ، واليسار والعلم ، وغير ذلك مما قد عدّوه في كتب الاخلاق .

وذكر أن صاحب الناموس الحق هو الذي يرتّب هذه الفضائل ترتيباً موافقاً ليتأدّى ذلك الى حصول الفضائل الإلهية ، لان الفضيلة الانسانية ، متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس ، كانت الهية . ثم يبيّن أن أصحاب النواميس يقصدون الى الاسباب التي بها تحصل الفضائل فيأمرّون بها ، ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والاسباب : من ^(١) التزويج الناموسي وترتيب الشهوات واللذات والاخذ من كل واحد منها بالمقدار الذي يطلقه الناموس . وكذلك الامر في [٤] الخوف والفضب والامور القبيحة والامور الجميلة وغير ذلك مما يكون أسباباً للفضائل ، ثم يبيّن أن زاوش وافولون ^(٢) قد استعملا تلك الاسباب كلها في ناموسيهما . ويبيّن الفوائد الكبيرة في واحد واحد من أحكام شريعتهما ، مثل الصيد والاجتماع على الطعام وامر الحرب وغير ذلك . ويبيّن أيضاً أن الحرب ربما تكون بالضرورة ، وربما تكون بالشهوة والايثار ؛ ويبيّن أيّما منها هي التي تؤثر وتستلذ ، وأيّما منها هي التي بالضرورة .

وذكر في عرض ^(٣) كلامه ان المحاجة التي تجرى بين السائل والمجيب ربّما أدّت الى ذكر بعض الاشياء الجميلة المؤثرة بالتفبيح لها والوضع منها وانما المقصود بذلك البحث والتنقيح ^(٤) لتثبت فضيلتها وينفى الظن عنها

(١) ج : هي . وفي المخطوط كما اثبتنا ، وهو الصحيح ، اذ «من» هنا بيانية ، تبين الاسباب .

(٢) زاوش = Zeus, Zeus = افولون = Απολλων . وفي المخطوط و ج : افولين .

(٣) ل ، ج : عروض .

(٤) ج : والتدبر - وما اثبتنا هو الصحيح .

وتلقيقن صحتها وإيثارها . وذلك صواب . وصيّر ذلك معذرة للقاتل في تدمير ^(١) شيء من أحكام الناموس ؛ إذ كان يئته ^(٢) القصد والنظر ، لا المعاملة والمناسبة . ثم شرع في ذم بعض الاحكام المبروفة عندهم في تلك النواميس وذكر أن التصديق بمثل تلك الاحكام ، مع ما يظن بها من أول الامر من الاختلال ، إنما هو من عمل الصبيان والجهال ، وأن الواجب على العاقل أن يبحث عن أمثالها لينفى الرّيب عنه بذلك ، ويقف على حقائقها .

ثم بيّن أن من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس ، وأن المرء ^(٣) والدعوى سهل جداً . ثم ذكر بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدمة : من ذلك أمر الأعياد ، وأنها في غاية الصواب ، لما في ذلك من اللذة التي يميل إليها جميع الناس بطباعهم وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها ^(٤) الآلهة ؛ ومدح ذلك وصوّبه ، وبيّن فوائده . ومن ذلك أيضاً شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استعملت على ما أوجبه الناموس وما يتولد منه إذا استعمل على غير تلك الجهة .

ثم حذّر من الظن بالغالبين أنهم أبدأ على الصواب ، وبالمقلوبين أنهم أبدأ على الخطأ ، وأن ^(٥) الغلبة ربما تعرض من كثرة القوم ، وقد يجوز أن يكونوا مبطلين . فلا ينبغي أن يغترّ الإنسان بالغلبة ، بل يتأمل أحوالهم وأحوال نواميسهم : فإن كانوا محقّين ، فسواء كانوا غالبين أو مغلوبين . على أن المحقّ في أكثر الأمر غالب ، وإذا صار مغلوباً فبطريق المَرَض .

(١) ل : تدبير . ويقترح إصلاحها الى : تغيير . وتصحيحنا يتفق أكثر على رسم الكلمة .

(٢) ج : محبته - وهو فاسد .

(٣) ل : المرء . وقد أصلحها ج الى : المرء على أساس أنه يقابلها في الاصل

اليوناني كلمة αμφισβητησις (« النواميس » ١٦٣٦) .

(٤) ل : الذي يجعلها الالهية ، والتصحيح عن ج .

(٥) ل : وبان - والتصحيح من ج .

ثم ذكر أن واضح النواميس بالحقيقة ليس هو كل من يروم ذلك ؛ لكن من خلقه الله وهيتاً لوضع النواميس ؛ وكذلك كل رئيس في صناعة ، مثل الملاح وغيره . ثم حينئذ سواء في وقت فعله ووقت إمساكه عن الفعل هو مستحقٌ لاسم الرئاسة . وكما أن الممسك عن الفعل [٥] بعد أن عرف بالصناعة مستحقٌ لاسم الرئاسة ، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهراً ^(١) بها ومنهياً لها لا يستحق اسم الرئاسة .

ثم بين أن واضح النواميس ينبغي أن يكون مستعملاً لها أولاً ثم آمراً بها . فإنه متى لم يستعمل ما يأمر به ، ولم يلزم نفسه ما يلزمه غيره ، لا يقع أمره وقبول قوله من أنفس المأمورين ذلك الموقع الجميل اللائق - كما أن الذي يسوس الجنود إذا لم يكن بطلاً يمكنه ملافة الحرب بنفسه لا تقع سياسته الموقع اللائق . وأتى على ذاك بمثل من السكارى ، وقال إن كان مصرفهم ورئيسهم أيضاً سكران مثلهم . فإن تديره لا يقع موقع الصواب ، بل ينبغي أن يكون صاحباً في غاية الذكاء والمعرفة والنبه ليمكنه تدير السكارى . وبحق ما قال : ذلك أن واضح النواميس متى كان جاهلاً مثل القوم ، فإنه لا يمكنه وضع الناموس الذي ينفعهم .

ثم ذكر أن التأديب والارتياض مما ينتفع به في المحافظة على النواميس وأن من أهمل نفسه ، أو أهمل من هو تحت يده ، أورثه ذلك خللاً عظيماً . ^(٢) ثم ذكر أن المرء متى اشتهر بجودة الجدل والكلام وغزارة القول والافتقار عليه ، فإنه مهما قصد أمراً من الأمور ومدحه ووصفه ، يظن به أن ذلك الأمر في نفسه ليس هو من الفضل الذي يصفه به ، وإنما يصفه بقدرته على الكلام . وهذه بليّة تعرض للعلماء كثيراً . فالواجب على السامع الكلام أن يتأمل الأمر نفسه بعقله تأملاً صحيحاً مستقصى : هل توجد فيه

(١) فوقها في المخطوط : جاهزا .

(٢) ل : عليها .

تلك الاوصاف المذكورة فيه ، أو إنما هي أشياء يصفها المتكلم إما بقدرته على الكلام والذلاقة ^(١) ، وإما لمحبهه لذلك الشيء وحسن رأيه فيه . فان وجد الامر فى نفسه شريعاً مستحقاً لتلك الصفات فليكن الظن الذى وصفناه عن خلقه . والناموس فى نفسها شريفة فاضلة . وكل ما يقال منها وفيها فهو أفضل من ذلك .

ثم يبين أنه لا سبيل إلى معرفة حقائق النواميس وفضيلتها وحقائق جميع الأشياء إلا بالمنطق والتدرب فيه ، وأن الواجب على الناس أن يتدربوا فيه ويرتاضوا به وإن لم يكن غرضهم فى أول الأمر الوقوف على حقيقة الناموس ، فجائز ، إذ ذلك ينفعهم بأخرة ^(٢) . واتى على ذلك بأمثلة من الصناعات ، كالصبى الذى يتخذ الابواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل فى نفسه من الصناعات ملكات وقياسات ينفع بها اذا رام الصناعة بالجد . ثم عطف على صاحب الناموس ، وذكر أن ارتياضه منذ صباه ، بالامور السياسية وتأمل صوابها وخطئها مما ينفعه إذا توسط الامر بالجد فيه [٦] فانه يصير حينئذ بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصده ، لما قد تقدم له ومضى من الارتياض والتدرب بذلك الأمر .

ثم شرع يبين أن فى نفس كل انسان قوتين متقابلتين بينهما مجاذبة وأنه يوجد له حزن وفرح ، ولذة وأذى ، وسائر المتقابلات ؛ وأن إحدى القوتين تمييزية والأخرى بهيمية ، وأن فعل الناموس إنما يكون بالتمييزية لا بالبهيمية . ويبين أن المجاذبة التى تقع من جهة ^(٣) القوة البهيمية شديدة صعبة ، والتى تكون من جهة التمييزية ألين وألطف ، وأن الواجب على

(١) هكذا فى المخطوط ، ولم يستطع ج قراءتها فأصلحها الى : البلاغة . والذلاقة :

الفصاحة وانطلاق اللسان .

(٢) ج : بأخـره . وهذا خطأ . وبأخرة = فى آخر الامر ، أخيراً ، بعد زمان .

(٣) فى المخطوط : جملة . ويقترح كراوس (فى هامش نشرة جيريلى ص ١٠) : جهة .

الرجل الواحد أن يتأمل أحوال نفسه في تلك المجاذبات فيتبع التمييز .
وعلى أهل المدينة بأسرهم إذا لم يقدروا على التمييز بأنفسهم أن يقبلوا
الحق من واضعي نواميسهم ومنهم هم ^(١) على طريقتهن والقائلين بالحق
فيهم والأخيار الصالحين .

ثم يبين أن احتمال الكد والتعب الذي يأمر به صاحب الناموس حق
وفي غاية الصواب لما يتلوه من الراحة والفضيلة ، كما أن الأذى الذي يلحق
شارب الأدوية الكريهة محمود لما يتأدى إليه أخيراً من راحة الصحة .

ثم يبين أن الاخلاق توابع ومشابه ينبغي أن يميز بينها وبين أضرارها
مثل أن العبياء محمود ؛ وإذا أفرط فيه صار عجزاً ومذموماً ، وأن الظن
الجميل بالناس محمود وسلامة الصدر . فإذا كان ذلك مع الأعداء صار
مذموماً . وكما أن الحذر محمود فإذا أفرط صار جبناً واحكاماً فصار
مذموماً . ويبين أن المرء إن وصل إلى غرضه المقصود ، وإن كان في غاية
الحسن والفضل ، لكنه يسلك إليه طريقاً غير محمود - فذلك مذموم ،
وأن الأحسن ^(٢) من ذلك أن يصل إلى مقصوده بما يكون جميلاً مؤثراً .
ثم ذكر أمراً نافعاً : وهو أن الواجب على العاقل أن يدنو من الشرور
ويعرفها لئلا يقع فيها ، وليحسن حذره منها . ومثل على ذلك مثلاً من
الشرب . ويبين أن الصاحي ينبغي أن يدنو من السكاري وبعض مجالسهم
ليعرف المقايح التي تتولد من السكر ، وليعرف وجه التحرز من المقايح
والمذام التي تمرض فيما بينهم : من ذلك أن الضعيف البدن ربما شرب
أفداحاً ، فظن بنفسه قوة ليس ^(٣) فيه شيء (منها) ؛ فيروم المصاحبة ^(٤)

(١) ل : هو ... فيه .

(٢) ل : احسن .

(٣) ج : ليس منه شيء - وهذا تحريف غير مستقيم المعنى .

(٤) صاحبه : باراه في الصخب .

والقتال لما يظنّ بنفسه من القوة ، فتخذه قوته ؛ وأشياء أخرى كثيرة تعرض للشراب ^(١) .

ثم بين أنه ينبغي لمن رام اقتناء فضيلة من الفضائل أن يجتهد أولاً في نفي الرذيلة التي تقابلها : فإنه قلماً تحصل الفضيلة إلاّ بعد نهاب الرذيلة .

ثم يبيّن أن لكل طبيعة فعلاً توافقه خاصة . فواجبٌ على المرء وعلى صاحب الناموس [٧] أن يعرف ذلك ، ليضع كل حكم من أحكامه عندما يوافقه ويلائمه ، لئلاّ يضيع : فإن الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ، ولم يتبين له أثر .

المقالة الثانية

يبيّن في هذه المقالة أن في الإنسان أشياء طبيعية هي أسبابٌ لا خلافه وأفعاله . فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقومها ويضع النواميس التي تقوم تلك الأشياء : فإنها إذا تقومت ، تقومت الاخلاق والافعال بتقويمها . وأظنه [انه] يعنى بالصبيان جميع المبتدئين ، سواء كان ذلك في السنّ أو العلم أو في الدين .

ويبيّن أن ملاك الأشياء الطبيعية ^(٢) وأمّانها هي اللذة والاذى ، وأن بهذين تحصل الفضائل والرذائل ، ثم من بعد ذلك بآخرة ^(٣) الحلم والعلوم ويسمى تقديم ^(٤) هذين : التأديب والارتياض . ولو أن صاحب الناموس أمر الناس باجتئاب اللذات رأساً ، لما استقامت له الناموس ، ولا تمسكوا بها ، لما في الطباع من الميل إلى اللذات . لكنه اتخذ أعياداً وأوقاتاً يستلذّونها

(١) جمع شارب .

(٢) ل : للطبيعة . والتصحيح في ج .

(٣) ج : بآخرة - وهذا خطأ .

(٤) كذا في ل ؛ وربما كان سوابها : تقويم .

فتكون تلك لذات إلهية . وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك ، وليكون الالتئاذ بها إلهياً . وأنى على ذلك بالأمثلة ^(١) مما كانت مشهورة عندهم ، مثل الرقص والزرمر . ويثبت أن في كل شيء يوجد ما هو حسن ، وما هو قبيح . والحسن في أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيد ، وما يحدث على الاخلاق الجميلة النافعة ، مثل السخاء والشجاعة . والقبيح ما يحدث على ضد ذلك . وأنى على ذلك بالمثال من الألحان والاشكال التي كانت موجودة في هياكل مصر وعند أهلها ، مما كانت تعين على التمسك بالسُنن . ويثبت أنها كانت إلهية .

ويثبت أيضاً أن كل من كان في سنّه أحدث ، كان إلى الفرح بتلك اللذات أقرب ؛ ومن كان اسنّ فهو اسكنّ واثبت . وصاحب الناموس العاذق هو الذي يأتي بالناموس المهيّج ^(٢) للجميع نحو الخير والسعادة . وإيضاً فإن لكل طائفة ولكل جيل من الأجيال ولكل اهل بقعة طباعاً خلافاً لطباع الآخر الباقية . والعاذق من يأتي بنوع من الموسيقى ^(٣) ، وغير ذلك من أحكام السُنن ، يغلب تلك الطباع ويقهرها على القبول للناموس ، مع اختلاف تلك الطباع وتباينها في اخلاقها وكثرتها ، لا الذي يأتي بشيء منه يغلب قوماً دون قوم ، فإن ذلك مما يمكن أكثر المحارسين لذلك الشيء بطبعه من جملة أولئك الطائفة ، وإيضاً فإن الذي يأتي بناموس يقهر به الرجل العالم المحنتك ^(٤) أفضل ممن يأتي بناموس يقهر به جماعة ليسوا بعلماء ولا محنتكين ، كالمغنى الذي يطرب ذا السنّ المحنتك [٨] الصمد الصلّد .

(١) ج : ما .

(٢) قرأها ج : المبهج - ولا معنى لها هنا . والمبهج بمعنى : الحات ، الباعث ،

الدافع .

(٣) ل : الموسيقىار . وقد تركها ج على حالها .

(٤) احتنتك التجارب الرجل : حنته . احتنتك الرجل : صار حكيماً مهذباً . واسم

الفاعل : محنتك .

وينبغي لصاحب الناموس وللقائمين بها وبأعبائها ^(١) أن يضبطوا أمور الناس على كثرتها واختلافها حتى لا يخفى عليهم من أمورهم شيء - ضبطاً كلياً باستقصاء ولا يهملوا منها شيئاً : فإنهم متى آسوا إهمالهم استعانوا ^(٢) عليهم بكل ما أمكنهم : فإن الشيء إذا أهمل مرة أو مرتين وأكثر ، اندرس وذهبت حدته ؛ كما أنه إذا استعمل مرة أو مرتين صار عادة لا تترك ، ويتأكد بقدر الاستعمال له ، ويندرس بقدر الإهمال له ، ولا يعرفه حدث السن (من) الصبيان ، بل يؤخذون به ويمعملون عليه : فإنهم إذا تعودوا السرور واتبعوا الشهوات والالتذاذ بأضداد الناموس ، عَسُرَ حينئذ تقويمهم ^(٣) [له] ، بل ينبغي أن يكون الالتذاذ لهم بقوانينه ، وأخذ الرجال والصبيان بملاسته والاستعمال له .

ومخاطبة صاحب الناموس لكل طائفة من الناس ينبغي أن تكون بما هو أقرب إلى أفهامهم وعقولهم والتفهم لهم بما يطيقونه : فإنه ربما صعب على الناس فهم الشيء أو عجزوا عن العمل به ، فتصير صعوبة داعية لهم إلى رفضه وباعثه لهم إلى تركه وإطراحه . واني على ذلك بمنال من الطبيب الحاذق الرفيق الذي يقدم إلى ^(٤) المريض ما ينفعه من الأدوية في أغذيته المألوفة المشتهاة .

ثم إنه أراد أن يبين أن الخير إنما يكون بالإضافة ^(٥) ، لا على الإطلاق . واستشهد على ذلك بقوله : ذكر فيه الخيرات التي

(١) كذا في المخطوط ، ويرى : صلاحها إلى : أحكامها - ورسم الكلمة بعيد عن هذا الإصلاح ، وقد قرأ ما في المخطوط : باعياها .

(٢) قرأها ج : استعانوا ؛ واقترح : استعصوا . واستعان على فلان : عمل ضده .

(٣) زيادة في ل : نقترح حذفها ؛ وقد تركها ج على حالها .

(٤) ج : على - وهو خطأ .

(٥) بالإضافة = نسبي .

يعدّها قومٌ دون قومٍ خيرات ، مثل الصحة والجمال والثروة . وتبين ان هذه كلها خيرات للأخيار ، فأما الاشرار والجائرون فليست لهم بغيرات ولا مؤدية لهم الى السعادة أيضاً ، حتى الحياة : فانها شرٌّ للاشرار ، كما انها خيرٌ للاخيار . فمن ذلك يصحّ ان الخير إنما يكون بالاضافة . وهذا معنى ينبغي أن يعنى به صاحبُ الناموس جدّاً ، وكذلك الشعراء وجميع الذين يدوّنون افاديلهم ، ثلثاً يفهم عنهم ما ليس بصحيح .

ثم يبيّن أن القول بأن الخيرات كلها لذينة في العاجل ، وأن كل^(١) ما هو جميل وخيرٌ فهو لذيد وخير ، وأن عكس هذا صحيح - هو قول غير برهاني . (إذ) الكثير من الاشياء اللذيذة ليست خيراً ، وهى جميع ما تلتذّ به اولو العقول الضعيفة . ولعمري إنّ الخير قد يكون لذيداً عند من يعرف عاقبته . فأما عند من لم يستيقن عاقبته ، فلا . وكذلك القول في السير العادلة^(٢) وانها تنعكس على الخيرات .

ثم يبيّن أيضاً ان الحكم الواحد بعينه ليس واجباً على جميع الناس التمسك به ، بل لكل طائفة احكامٌ لا تجب على غيرهم . واثى على ذلك بالمثال من الرقص^(٣) وأسنان [٩] الناس واختلافهم في احواله واستعماله سواء اختلفوا بالسنّ او بحال اخرى من الاحوال التى تعرض لهم في بعض الاوقات دون بعض . وذلك ان الشيء إذا استعمل في غير موضعه لا يكون له من الرويق والرواء والاستحسان والقبول^(٤) ما يكون له إذا استعمل في

(١) فى صلب ل : كلها . وفى هامش ل ما اثبتنا .

(٢) يقترح بلسنر (فى هامش ج) اصلاحها الى : العائلة (بالعين المهملة) - ولا

معنى لها هنا . وفى الترجمة التى قام بها جبرييل يرد *de moribus iniustus*

وهى لا تتفق لا مع اقتراح بلسنر ولا مع نص المخطوط . فمن أين جاءت ؟ !

(٣) ل : الرقص

(٤) ج : القول - وهذا خطأ فاحش .

موضعه اللائق به . ومثّل على ذلك بأمثلة منها : ان الشيخ الذى لا يليق به ان يزمر او يرقص ، إذا فعل شيئاً من ذلك وما اشبهه في محفل من الناس فانهم لا يهشون لذلك ولا يستحسنونه منه . وكذلك إذا لم يكن هنا لك حالٌ توجب الزمر والرقص ففعل شيئاً من ذلك فانه يكون شيئاً قبيحاً جداً . كذلك جميع الاشياء إذا فعلها من لا يليق به فعلها ، أو فعلها في موضع او وقت لا يحسن فعل مثلها في مثله ، او فعلها لغير موجب يقتضيها - كان ذلك سمجاً غير لائق ولا مستحسن ، وكان داعياً للنظر إلى رفضه واستقباحه واستسماجه ، لا سيما إن كانوا غير محتنكين .

ثم يبيّن أيضاً أن اللذة إنما تختلف باختلاف الناس واختلاف حالاتهم وطباعهم وأخلاقهم . وأتى على بيان ذلك بأمثلة من الشجعان ومن أصحاب الصنائع : فإن اللذيد عند صاحب كل صناعة غير اللذيد عند صاحب الصناعة الأخرى ؛ والمستقيم كذلك ، والجميل كذلك ، والمعتدل كذلك . ثم أشبع القول في هذا الباب ليبين أن هذه الأشياء كلها جميلة وقبيحة بالاضافات ، لا بأنها في أنفسها جميلة أو قبيحة . وقال إن أصحاب الصنائع متى سئلوا عن هذا المعنى ، أقرّوا به لا محالة .

ثم يبيّن أن الذى لا يعلم ماهية الشيء ولا ذاته وآتيته ، لا يمكنه ترتيب أجزائه وموافقته ولوازمه وتوابعه بتعيينه له . وإن ادعى ذلك مدّع فقد ادعى باطلاً . وأيضاً فإن الذى يعرف ماهيته ، ربما خفى عليه حسنه وجودته ودرأته وقبحه . والكامل المعرفة بالشيء هو الذى يعرف من الشيء ماهيته ثم حسنه ثم وجوده ، ودرأته وقبحه . وهكذا الأمر في النواميس وفي جميع الصنائع والعلوم . فينبقى أن يكون الحاكم عليها بالجودة ، أو التقصير والرداءة قد اقتنى منها هذه الأشياء الثلاثة المقدم ذكرها ، وأحكمها إحكاماً جيداً . ثم بعد ذلك يحكم عليها ليكون حكمه صواباً مستقيماً . وأفضل

من يحكم ^(١) منشئه ^(٢) وواضعه إذ عند منشئه وواضعه بتلك العلوم الثلاثة ، قدرة منه على وضع ما يليق بكل حال وضعه . فأما من عدم تلك العلوم الثلاثة والقدرة ، فكيف يقدر على وضعه وانشائه ! وليس هذا بخاص للنواميس فقط ، بل ولكل علم ولكل صناعة . وأتى على ذلك بأثلة من الأشعار وأوزانها [١٠] والحاها ^(٣) ، ومن الموسيقى والواضعين لها والمستعملين لضروبها .

ثم طوّل القول في ذكر الرقص والزرمر . وغرضه كله بتلك الامثلة أن يبين أن كل حكم من أحكام الشريعة والسنة ينبغي أن يستعمل في موضعه اللائق به ، ومع من يحتمل ذلك . وأن فساد الانتقال واستعمال الشيء في غير موضعه اللائق به أشدّ وأقبح من تركه رأساً . ووصف المدح الذي لحق مستعمل ألحان معروفة عندهم في أمكنتها وعند أهلها ، وذكر الذمّ الذي لحق من غير وبدل واستعملها في غير وقت يليق باستعمالها حتى هيج بلابا وشروراً . وكان اصناعة الفناء عند اليونانيين شأن عجيب ، ولأصحاب النواميس بها عناية تامّة . وهي على الحقيقة نافعة جداً لنفوذ عملها في النفس خاصة ؛ والناموس خاص بالنفس ؛ فلذلك ما أطنب في القول في هذا الباب إذ الرياضة التي يحتاج إليها في الابدان إنما هي لاجل النفس ، وإن الابدان متى استقامت أدّت إلى استقامة النفس .

ثم بين معنى آخر يليق بما وصفه ، وهو أن الشيء ^(٤) الواحد قد يكون استعماله من ناموس ، وتركه من ناموس آخر . وليس ذلك بشنيع ولا قبيح ، إذ الناموس إنما يكون بحسب ما يوجبه الحال لتأدي بالناس

(١) ل : من الحكم . وأصلها ج هكذا : من حكم (عليه) .

(٢) واو المطف ناقصة في ل .

(٣) ل : انحاهها . والتصحيح اقترحه كراوس (في هامش نشرة ج ص ١٥) .

(٤) ل : كالواحد . والتصحيح فر ج .

إلى الخير الأقصى وطاعة الالهة. وأتى على ذلك بمثال من الخمر وشربه ^(١) وأنه كان يستعمله طائفة من اليونانيين القديمة ويهجره طائفة أخرى حتى عند الضرورة أيضاً . والضرورة الداعية إلى شربه هي الحال التي يحتاج فيها إلى عدم العقل والمعرفة ^(٢) : كالولادة ، والكلى ، والمعالجة المؤذية للبدن وكذلك الحال التي (فيها) يتداوى به لاجتلاب صحة لا يجلبها غيره .

المقالة الثالثة

ابتدأ يبين أن وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئاً محدثاً في هذا الزمان ، لكنه شيء قد كان في الأزمان القديمة ، وسيكون فيما يأتي منها . ويبين أن فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين : احدهما ^(٣) لمرور الأزمان الطوال عليها ، والاخرى للحوادث العامة التي تحدث في العالم ، مثل الطوفانات والأمراض الوبئة المفنية للناس .

ثم أخذ يبين كيف يكون نشوء العمارات ، وكيف تحدث الأحوال التي يحتاج فيها إلى السياسات والنوانميس ؛ وبأتى على ذلك بأمثلة من الطوفان ^(٤) التي يفرق منها سائر المدن ثم تبتدىء المدينة تتعقد وتنمو . ويسمى أقواماً ومدناً كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت : كيف خربت ثم نشأت بدلها مدنٌ أخرى [١١] . وإن الناس ، في بدء ذلك الامر ، كانت لهم أخلاق محمودة ؛ حتى إذا كثروا تغيرت تلك الاخلاق ، مثل أنهم في ذلك الوقت أعنى بعقب الطوفان ، كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة ، ويتأنس

(١) الخمر : مؤنثة . وقد تذكر (راجع لسان العرب ، تحت الكلمة) ؛ لكن التأنيث هو الأشهر .

(٢) أى كوسيلة للتخدير .

(٣) ل : احديها .

(٤) غريب من الفارابي عد كلمة « طوفان » مؤنثة ، كما فعل أيضاً في عدة كلمة

« ناموس » مؤنثة .

بعضهم ببعض . فلما كثروا ابتدأ الحسد بينهم قليلا قليلا حتى تباغضوا ونقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا . وأيضاً فإن الصناعات قد ذهبت في ذلك الوقت أعنى بعقب الطوفان ، حتى ابتدأوا قليلا وأولاً فأولاً في إنشائها (٥) على حسب ما تضرطهم الحاجة إليه ، مثل احتقار المعدن وقطع النبات واتخاذ المصانع والبيوت ، وغير ذلك مما لا تمسر - على من نظر في أصل الكتاب^(١) وتأمل قليلا - معرفته^(٢) ، حتى يعلم ان اسباب الصناعات إنما تكون أولا من حيث هي ضرورية ، ثم بآخرة^(٣) للاشياء الجميلة الحسنة كاتخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقى من الحر والبرد ، ثم^(٤) بآخرة اعتمد على الجيد منها والحسن . وكذلك القول في جميع ما سواه . ويثبت ان المدن والحصون والاكنان إنما اتخذها الناس في اول الامر تحصناً من السباع والحيوانات الضارية والاشياء المؤذية ، ثم صار بآخرة^(٥) لتحصين بعضهم من بعض ، وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب وأولاً فأولاً .

وبين أيضاً امر السنن كيف يكون ، وانه^(٦) إنما يكون بين الاولاد من السنن ما كان^(٧) يسير (عليه) الآباء ، ثم صار بآخرة^(٧) - إذا تأدت تلك إلى العصبية - تضرط الحاجة أولاً إلى وضع الناموس العامى الذى يجمع السير المختلفة وأهل البيوتات^(٨) الكبيرة وابناء الآباء الكبارين على شىء

(*) ل : انشأهم .

(١) أى كتاب النواميس ، فى أصله (المترجم) الكامل .

(٢) فاعل : يسر .

(٣) ج : بآخرة - وهو خطأ . وهى تقابل قوله : « أولاً » .

(٤) ج : بآخرة .

(٥) ل : انها - لكن الهاء هنا ضمير الشأن ولا تعود الى « السنن » .

(٦) ل : لكان . والتصحيح عن ج .

(٧) ل : البيوت . والتصحيح فى ج .

واحد مما فيه صلاحهم ^(١) . واستشهد على ذلك بقول اوميرس الشاعر يصف مدينة ايليانس ^(٢) ، وكيف كان السبب فيها .

ثم بين المغالبة التى تكون من جهة العصبية والبغضاء والقهر الذى يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى ، وإن تلك لا تجدى نفعاً ، إذ ليست ناموسية . ومثل على ذلك المدن التى حاصرها اليونانيون القدماء وغلبوا عليها وكيف حالها في هذا المعنى .

ثم أخذ يبين أن المدينة الواحدة التى فيها ملكٌ وله سيرةٌ قد سار بها الناس السكان ^(٣) فيها انما تفسد سيرهم وتسير معدومة ^(٤) بجهتين : احداهما بفساد يلحقها من قبيل القوم انفسهم وتركهم استعمال ما ينفعهم استعماله ؛ والاخرى تغلب ملك آخر عليهم . وهذا ربما كان ناموساً . وإذا كان ناموساً فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة فتقهرها لتقبل الناموس الالهى ^(٥) ، كما ذكر في الامثلة التى اتى بها من المدن التى كانت مشهورة عندهم حينئذ . ويبين أيضاً ان بعض اهل المدن ربما يفسدون سنتهم أسرع مما يفسدها ^(٦) [١٢] أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم ، كما يبينه في أمثله .

ثم أخذ يبين ان الاستحسان ربما يودى إلى التمسك بالناموس . ويذكر أن المرء قد يستحسن الشيء الذى ليس هو في نفسه خيراً ، فكيف

(١) ل : صلاحه . والتصحيح فى ج .

(٢) ل : ايليانس . وايليانس = Ἰλιος ، وكثيراً ما نجدها فى التراجم العربية برسم : ايليا .

(٣) ج : لسكان - وهو تحريف .

(٤) ل : معلومة . والتصحيح فى ج .

(٥) هنا يمد الفارابى كلمة « ناموس » مذكراً ، لا مؤنثاً كما فعل حتى الان .

(٦) ل : يفسده .

يعمل في استحسانه الناموس ولعله ليس هو خيراً ولا مؤدياً إلى السعادة !
 ويذكر صعوبة هذا التمييز . وأتى على ذلك بأمثلة ممن رأى سفينة عجيبة
 واستحسنها واشتهى أن تكون له ، أو رأى غنى ومالاً جليلاً يستحسنه
 فيشتهى على المكان ^(١) ان يكون له ؛ وربما كان ذلك ليس بخير مطلق .
 وبين أيضاً أن الصبي قد يتمنى أن تكون له أشياء يستحسنها مادام صبيّاً
 فإذا جاوز حدّ الصبا لم يتمنّها ولم يستحسنها ، وتلك الأشياء هي هي
 بأعيانها لم تتغيّر . ثم أعطى البرهان على أن الشيء المستحسن الذي هو
 بالحقيقة خيرٌ (خيرٌ) من المستحسن الذي ليس بخير ، فقال : نحن نرى
 الصبيّ يستحسن الشيء الواحد ، وأبوه لا يستحسن ذلك الشيء ، بل يدعو
 الله ان يزيل ذلك الاستحسان عنه لأن أباه عاقل ، والصبيّ غير عاقل .
 فالشيء الذي يستحسنه العقلاء هو الحسن الجميل في نفسه ، والذي يستحسنه
 من لا عقل له - سواء كان صبيّاً أو كهلاً جاهلاً - فهو الذي ينبغي أن
 يُرفض .

ثم يبيّن معنى حسناً وهو أن الشاهد للناموس بالحق والخير ، والخاصّ
 عليه هو العقل . فواجبٌ على صاحب الناموس أن يقصد إلى الأشياء التي
 تورث الأنفس العقل فيعنى بها عناية تامّة ، فإن ذلك كلما كان أكد ،
 كان أمرُ الناموس أكد وأوثق . والذي يورث العقل هو الأدب : فإن من
 عدم الأدب يستلذّ الشرور ، ومن كان ذا أدب فإنه لا يستلذّ إلاّ الخير .
 والناموس طريق الخيرات وأمرها ومعدنها . فواجب إذن لصاحب الناموس أن
 يثبت الأدب بجهده . ثم يبيّن أن الأدب إذا انغرس في طباع رؤساء المدن
 وأماثلهم ، كانت نتيجته إثارة الخيرات واستحسانها والشهادة بالحق لها .
 واجتماع شهادات الاخيار ^(٢) هي الحكمة المؤثرة .

(١) على المكان : على الفور ، فوراً .

(٢) ل : الاحياء . والنصح في ج .

ثم يبيّن أن المدينة لا يتم أمرها إلا بأن يكون فيها رؤساء ومرءوسون : فالرؤساء مثل الافاضل وذوى الاسنان وذوى التجارب ؛ والمرءوسون كلُّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبان والجهال . فمهما كان الامر كذلك فهو على غاية الصواب . ثم أخذ يبيّن أن الملوك والرؤساء إذا لم يكونوا ذوى أدب فسد أمرهم وأمر رعاياهم ، كما يبيّن ذلك في الامثلة التى أتى بها من ملوك اليونانيين إذا ^(١) لم يكونوا ذوى علم فأفسدوا أمر رعاياهم وأمر أنفسهم حتى خربت مدنهم . والجهلُ في الملوك أكثر ضرراً منه في العوام . ثم يبيّن أنه لا بد لاهل المدينة من رئيس أديب وسياسة مرضية ليجرى أمورهم على استقامة [١٣] ، كما أن البدن لا بد له من الغذاء والسفينة لا بد لها من الملاح ، كذلك النفس لا بد لها من سياسة ، وإلّا فسد الامر ، كما يبيّنه في أمر (حديثه إلى كلتياس و) ما غيلوس ^(٢) . وكما أن البدن المريض لا يحمّل المشقة ولا يعمل العمل الجيد النافع ، كذلك النفس المريضة لا تميّز ولا تختار الشيء الاجود والانفع . ومرض النفس عدم آداب السياسة الالهية . ثم أتى بالامثلة على الرؤساء الذين ظنوا بأنفسهم أنهم علماء أدباء ، ولم يكونوا كذلك وطلبوا المغالبة فأفسدوا الامر .

(١) يقصد : ممن لم ...

(٢) ل : فى أمر الماعيلوس . وقد تركها جبريل على حالها ؛ وفى ترجمته اللاتينية كتب ... Ma . وفى الهامش علق فقال : « لم استطع معرفة ما الاسم الوارد هنا من مراجعة الاصل اليونانى للنواميس ، خصوصاً والحروف الاولى فى العربية لا تقرأ بيقين » . وقد وجدنا أن الفارابى يشير هنا الى ما ورد فى « النواميس » ص ٦٩٣ أ ، وأن أقرب اسم ورد فى ذلك الموضع الى رسم الكلمة فى العربى هو اسم ما غيلوس Μεγαλλος أحد المتحاورين فى النواميس وهو من لا قدمونيا (اسهرطة) .

وقد ورد فى نص النواميس ما يلى : « تلك يا كلتياس . وما جلوس ، هى ألوان اللوم التى يمكن توجيهها الى رجال الدولة المزعومين والمشرعين القدماء والى أمثالهم فى عصرنا هذا ... » .

ثم يبيّن أن صاحب الناموس ينبغي أن تكون عنايته العظمى بأمر المحبة يأخذ الناس بها (و) ليكون ثبوت النواميس شريفاً والعلة سهلة - وإلاّ عسر الامر وصعب عليه .

وبين أيضاً أن الرئاسات الكثيرة مماء يفسد الامر ، وأن الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرد بالرئاسة ، وإلاّ لم يطرد له ما قصده وإن ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ، ما لم يقصد التوحد والتفرد بالناموس فإن ذلك أمر لا يحتمل المداراة ^(١) والمداهنة .

ويبيّن أيضاً ان الانفع والاجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرية وأن لا يكون في الرئيس حسد ، فإن الحسد من أخلاق العبيد ؛ ولن يتم لعبد رئاسة . وإذا كان الامر على طريق الحرية ، كان الانبعاث والطاعة من المروسين بشهوة وهشاشة ، وكان إلى البقاء أقرب . وقد أتى على هذه المعالى وأضادها بأمثلة من الفرس وملوكها وأخلاقها ؛ وأشبع القول في ذلك .

ثم أخذ يبيّن أقسام الفضائل والآداب ، وذكر ان صاحب الناموس يجب عليه أن يميّز هذه الاخلاق ويعمل فيها ما ينبغي ان يعمل : من ترتيبها والحث عليها ، وأن يلزم الناس الاخذ بها والتمسك بها على طريق الحرية لا على طريق العبودية ، فإن فساد العبودية هو ما ذكره عن الفرس في الامثلة التى أتى بها . ثم جرى في حكاياته عن الفرس وعن تنقل دولتهم من ملكهم إلى ابنه ، وما اجتلبوا من الحرب في البحر معنى ينتفع به ، وهو أن الاعداء في ^(٢) مدينة واحدة صاروا أصدقاء . فالواجب على صاحب الناموس أن يتفقد المحبة التى بين أهل ناموسه : هل هى من هذا الضرب ، أم لا ؟ فيدبّر تدبيره على يقين ومعرفة بحسب ذلك لئلاّ تلحق الناموس من تلك الجهة مضرة وفساد .

(١) ل : المواساة - ولا معنى له هنا . وقد تركه ج على حاله .

(٢) ل : فى - والتصحيح فى ج .

ثم اندفع يبيّن أمر الموسيقى التى كانت من أحكام السنّة القديمة .
 وبين من أمره ^(١) شيئاً كان ذكره قبل ذلك ، وهو قبول السنن على طريق
 الحرية ، وما في ذلك من الصلاح ؛ وقبولها ^(٢) على طريق العبوديّة والقهر
 وما يعرض فيه من الفساد . وذكر ما في التعبّد ^(٣) من النبوة والنفار ،
 وأن المدينة متى لم يكن أمرها على المحبة الذاتية والأدب التامّ والعقل
 الكامل ، كان مصيرها إلى [١٥] الهلاك والفساد . ومتى كانت تلك الثلاثة
 موجودة ، كان مصيرها إلى الخير والسعادة . والقول في المدينة بأسرها ،
 وفي المنزل الواحد ، وفي الرجل الواحد سواءً .

المقالة الرابعة

أخذ الآن في (هذه) المقالة يبيّن أن المدينة على الحقيقة ليست
 هي الموضع الذى يسمّى مدينة أو مجمع الناس ، لكن لها شروط : منها
 أن يكون أهلها قائلين لسنن السياسات وأن يوجد لها مدبّر إلهى ، وأن
 يظهر في أهلها من الاخلاق والعادات ما يحمد ويمدح ، وأن يكون مكانها
 ملائماً طبيعياً بحيث يمكن أن تجلب إليها الميرة ^(٤) التى يحتاج إليها
 أهلها وسائر ما لا غنى بهم عنه .

ثم يبيّن معنى آخر ، وهو ان الناموس الذى يوضع لاهل المدينة
 ليس الغرض بها أن يكون أهلها سامعين مطيعين فقط ، بل وأن يصيروا
 ذوى أخلاق محمودة وعادات مرضية . وذكر معنى آخر ، وهو أن المرء متى
 لم تكن عاداته وأخلاقه ناموسيّة جميلة مرضية ، يكتن ابدأ في انحطاط وتراجع .
 وقبيح بالمرء أن يكون في تراجع كلما طعن في سنّه . وأتى على ذلك بمثال

(١) أى من الامرالذى يبحث افلاطون فيه

(٢) ل : قبوله - والتصحيح فى ج .

(٣) التمدد : الاستعداد .

(٤) ل : السيرة . والتصحيح فى ج .

من الشجعان الذين يتركون رياضة أنفسهم إلى أن يضطروا إلى الصناعات والمكاسب الدنيئة كالملاحة وما أشبهها . واتى بمثال من شعر هو ميروس^(١) مشهور عندهم ، ومن السبع الذي أهمل نفسه حتى فاتته شجاعته و صار يفرع من الأياثل .

ثم شرع في ان يبين هذا المعنى في المدينة بأسرها . وبين أيضا ان من الاتفاق الحسن الجيد للمدينة ان يكون واضح سننها حاذقا عارفا مهذبا بسائر الاتفاقات الجيدة في امر اليسار وغير ذلك . ومن الاتفاق الجيد أيضا لصاحب الناموس ان يكون اهل مدينته سامعين مطيعين متهيئين لقبول السنن في السياسات .

ثم اخذ يبين امر التغلب ، وانه قد يحتاج إليه اذا لم يكن اهل المدينة اختياراً جيّداً الطباع ، وان التغلب إنما يذم إذا كان صاحب الرئاسة متغلباً بطبعه ، لا لحاجة منه الى ذلك لاجل اهل المدينة . فاذا كانت المدينة بحيث لا بد للسائس ان يقهرها ثم قهرها ووضع فيها من السنن ما هو إلى - فذلك محمود ومرضى جداً ثم بين (ان)^(٢) امر التغلب إذا كان على هذه الجهة ، اوفق واسهل ناشياء كثيرة من امر الاختيار ، لان واضح السنن إذا قدم على اهل المدينة بالتغلب امكنه تقويمهم في اوحى^(٣) مدة . والذي ليس بمتغلب ، بل يجري امره على سبيل الحرية ، لا بد له من الرفق . وتطول مدة الرفق . ثم بين (انه) كما ان التغلب للعبيد والاشرار والقهر لهم في غاية الجودة ، فان التغلب والقهر للاحرار والافاضل في غاية الرداءة . واتى على ذلك بأمثلة من القنوسيين^(٤) واهل مدن آخر

(١) راجع د الالبانة ، التشيد رقم ١٤ ، الايات ٩٦ - ١٠١ .

(٢) أضافه ج والسياق يقتضيه .

(٣) أوحى : أسرع .

(٤) ل : القبرسيين - لكن لا يوجد هذا الاسم عند أفلاماون ، كما لاحظ جبريلي . -

مشهورة عندهم .

ثم يبين ان اهل المدينة كلما كانوا اخياراً ، كان رئيسهم اكثر إلهية
فاذا كان رئيسهم افضل كثيراً من رؤساء مدينة اقل فضلاً (كان ^(١) اعظم)
حتى ربما يرتقى ذلك إلى ان يكون مديبر المدينة ^(٢) من جنس الالهيين
حتى لا يكون له اشتراك مع هؤلاء البشر إلا في القليل . واتي على هذا
المعنى بالمثال من اهل مدينة مشهورة عندهم .

ثم يبين أن أنواع السياسات إنما تكون بعدد أنواع السنن ، إذ
السياسات تابعة للسنن ، ومنها تبني ، وعليها تبتنى . ثم تكون الرئاسات
أيضاً على عددها بالنوع ، وبحسبها بالسيرة : إن جيدةً فجيدهُ ، وإن رديئةً
فرديةُ ، وإن قائمةً ففائقةُ — لا يفادر ذلك بالحقيقة إلا شيئاً يسيراً .

ثم يبين أن المصعجب الذي قد غره كماله ، أو ماله ، أو حسبه
أو شيء من ذلك ، ولا يرضى . إذ الرئيس ينبغي أن يكون
أكبر همه
مستخوفاً على
يؤثر أثره
له أن يهتد
التي من
هذا الباب
يجب له

في الموضع المقابل من أصل التواميس ،

١٩٢٥

→ بيد أننا

وان وجه

وقنوس

على حاله مع الإشارة الى وجود نقص .

(١)

بآخرة بعد انقضاء أيام الحياة . ثم يبين صعوبة هذه الطريقة الفاضلة وسهولتها في ماذا وماذا . وأتى على ذلك بمثال من شعر مشهور ^(١) .

ثم يبين أن الشاعر والمخاصم والمتكلم ربما قال شيئاً وضدّه . وصاحب الناموس لا ينبغي أن يبصر إلّا شيئاً واحداً مما ينفعه . ثم أتى على ذلك بمثال من بعض أحكام الشرائع وهو دفن الموتى وتكفينهم ، وكيف ينبغي أن يامر به صاحب الناموس ، وكيف يتكلم فيه غيره من أولئك الذين عددناهم .

ثم يبين كيف ينبغي أن يفرس الناموس في قلوب الناس . ومثل على ذلك بالطبيب الذي يرفق بالصبيان . وذكر أن للأطباء خدماً يتشبهون بهم وكذلك لأصحاب النواميس حكام يقتدون بهديهم . وحث ^(٢) على أن يرفقوا بإحياء السنن وحفظها على الناس جيداً ^(٣) .

ثم يبين أن مبدأ عمارة المدينة إنما يكون من الناموس التزويجي والتوالدي ، فينبغي أن يكون ذلك في غاية التهذيب والضبط . وذكر من التخليط ^(٤) [في ذكره] ^(٥) أشياء كانت في تلك السنن التي كانت في تلك الأزمنة - مشهورة ، مثل الفرامات والمقوبات .

ثم أخذ يبين أن السنن لا تثبت في قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها نوطات . وهذه التوططات منها اتفاقيات ^(٦) بختيات ، ومنها

(١) شعر هزيود في « الأعمال والأيام » البيت ٢٨٦ وما يتلوه .

(٢) ل : واجب (١) . وقد أسلحها ج الى : وأحث - ولا يوجد هذا الفعل في

المريية .

(٣) ل : جداً - والاصح ما أثبتناه .

(٤) يريد ج تصحيحها الى : التخليط - وهذا يفسد المعنى .

(٥) زيادة نرى حذفها ؛ وقد تركها ج كما هي .

(٦) أي أمور تحدث بالاتفاق (= البخت) والصدفة .

[١٦] تكليفيات ، ومنها طبيعيات . فالاتفاقيات كحدوث حادث باهلها يفسد ما بينهم ، فيضطرون إلى سنّة تجمهم وتجمع شملهم وكلمتهم . والطبيعيات كالفساد الذى يعرض لطول الزمان وامتداد المدة والملالة التى تلحق الناس لما فى طباعهم من ذلك . - والتكليفيات كالاظهارات التى تكون بالكلام والايضاحات ^(١) التى تكون بالمجادلات . - فاذا وطئت هذه التوطئات الثلاثة صدقت رغبة الناس فى السنن واضطروا لها ، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة - ثم ها هنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهى ما يحسنه اصحاب النواميس وحكامهم ^(٢) وتبعهم عند الجهال والصبيان من الاخلاق الحميدة ، ليعمّودوها . حتى إذا صارت لهم ملكات ، كانوا اسهل انقياداً إلى قبول السنن واسرع مبادرة إلى التمسك بها ، إذ الاشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة ، والمتوسطون منقادون لها بسهولة .

ثم إنه وعد ان يبين فيما بعد ما يحتاج إليه من امر نفس اهل المدينة وابدانهم وعاداتهم واحوالهم .

المقالة الخامسة

يبين فى هذه المقالة أن أولى ما ^(٣) يعنى به : أمر النفس ، إنهى أشرف الأشياء . وهى فى الرتبة الثانية (٥) من رتبة الالهية وأجد رضى يلحقها من ضروب العناية هو الكرامة . وذلك أن إهانة النفس أمر قبيح . ويبين أن الكرامة هى من الأمور الالهية ، وهى أشرفها . والنفس الشريفة ينبغي ^(٤) أن تكرم . واکرام النفس ليس هو أن يعطيها شهوتها ، لأنه لو كان كذلك ، لكان الواجب أن يعطى الصبى نفسه شهوتها ، وكذلك

(١) ل : ايضاحات .

(٢) ل : احكامهم - والتصحيح اقترحه كراوس فى ج .

(٣) ل : ينبغي به - والتصحيح فى ج .

(٤) ل : الثالثة ، والتصحيح عن كراوس فى ج .

(٥) ل : فينبى .

الجاهل . فإن أنفـس هؤلاء تشتهى أشياء يظنونها جيدة مؤثرة ؛ فإن أعطوها تلك الشهوات كان ضرراً عظيماً . بل كرامة النفس أن يؤدبها ويعطيها من الشهوات ما مدحته السنن الإلهية . وكلما كانت مذمومة عند الناموس ، فإن منع النفس عنها إكرامها ، وإن كانت مؤذية في عاجل الحال . ومن ظن أن البدن أشرف من النفس - لأجل أنه لولا البدن لما كانت النفس - فذلك ظن^(١) خطأ ، يتبين خطؤه بأهون سمى . - ثم يبين إكرام النفس في كثير من الأعمال التي يباشرها الإنسان ، مثل جمع المال وغير ذلك - كيف ينبغي أن تكرم النفس في تلك الأعمال . ثم أرشد إلى إكرام النفس كيف يكون (و) قال : ينبغي أن يؤخذوا بالتعلم^(٢) من صاحب الناموس - فإن هذا الأمر هو إليه .

ثم ذكر أيضاً أن الواجب ، بعد إكرام النفس ، إكرام البدن . ويبين أن البدن الكريم ليس هو الجميل ، ولا القوى ، ولا الخفيف ، ولا الصحيح ولا السمين ؛ بل الذى يلزم من العادات ما يحمد [١٧] ويرضى ، ومن السير ما يوافق السنن . وطريق إكرام البدن هو لزوم التأديب الخلقي . ويبين هذا المعنى بكلام مشبع وأمثلة نافعة . ثم أخذ يبين أن السنن في تأديب الصبيان لإكرام البدن ليست هى غير السنن في تأديب الكهول والمشايخ إذا كانوا جهلاً . ثم يبين أن السنن في كرامات النفس للغرباء والأقارب وأهل المدينة شرع سواء^(٣) . وأما السنن في تأديب الأبدان التى للغرباء فينبغى أن تكون مميزة^(٤) عما للأقارب ، فإن في تأديب الأبدان عقوبات

(١) ضبطها ج : ظن خطأ (بضم النون وكسر همزة خطأ على الإضافة) - والصحيح

ضبطنا هذا .

(٢) ل : يتعلم .

(٣) أى متساوية ومن نفس النوع .

(٤) ل : ينبغي ... مميزاً - وقد تركها ج كما هى .

على الجرائم . وإذا جعل القريب والقريب فيها سواء ، أدى ذلك الى فساد السنن والنواميس ^(١) .

ثم يبين الطريق في اقتناء الفضائل الخلقية كيف ينبغي أن يسلك ، وأنه باكتساب زماني ، لا بد من ذلك : فان العادة لا تحصل إلا في طول زمان وفي كل حال من احوال المعاشرة ومع كل الاقوام ، وألا لم تصر عادة وهذا الطريق في اعتياد العدل والعفة والشجاعة وغيره سواء . وكذا في نفى المذام لا بد من زمان يتعود المرء فيه ترك المقايح . وإذا لم يكن للانسان انفة وحيّة طبيعية قوية ، لا تتم له رياضة نفسه أصلاً . وذلك ان في طباع الانسان انه يغضى عن محبوبه في اكثر الجنائيات . وما من محبوب احب الى المرء من نفسه . وإذا كان كذلك ، فلا بد من حيّة قوية حتى يمكنه ضبط نفسه المحبوبة عن شهواته اللذيذة . وانما ينتفع بالفضب في هذا المكان لئلا يرضى من نفسه بكل ما تأتيه ، بل يعود نفسه في اول الامر السخط عليها . ثم يبين ان الواجب على الادباء ان يأمرؤا انفسهم بترك الافعال الخارجة عن الاعتدال ، مثل الفرح الدائم ، والضحك المفرط ، والحزن الشديد ، والجزع المفرط ، وما اشبه ذلك . ثم بعد امرهم لانفسهم بذلك يأمرؤن به من يليهم . ثم ذكر ان الواجب ان يستعان بالآلهة ^(٢) في جميع هذه الآداب واقتنائها ، بان يتضرعوا اليهم ويدعوهم ويسألوهم العون على ما هم فيه ليكون ذلك ناموسياً ومدوحاً الهياً . وان هوى المرء ^(٣) رجا الى الآلهة ^(٤) ليكون عيشه هنا وسيرته اهل . والسيرة الجميلة ربما كانت جميلة عند قوم وربما كانت جميلة عند الآلهة ^(٤) - فيجب ان ينظر هذا ويتأمل جيداً .

(١) مايرافلاطون نظرة اليونانيين في ذلك الوقت وهي التفرقة في القانون بين المواطنين

اليوناني والاجنبي ا

(٢) ل : بالالهية .

(٣) ل : رجا . وقد اسلحه ج الى : رجاؤه . ولكن السياق لا يستقيم مع هذا

(٤) ل : الالهية . التصحيح .

وقد اشبع القول في هذا المعنى ، وبين السيرة المختارة في كل واحد من الاخلاق والأحكام وعدّد بعضها على سبيل الامثلة حتى ذكر العفة ، وبين ان اختيار المثلذ على المؤذى هو سيرة قهرية . واختيار المؤذى على المثلذ هو سيرة اختيارية . ثم ذكر ذلك ايضاً في الصحة والشجاعة والعلم وغير ذلك .

وذكر ايضاً ان المدينة [١٨] لا يتم امرها الا بان توطناً لمنها توطئات من السياسات . حتى اذا تمكنت تلك التوطئات ، عملت السنة العظيمة الباهرة عملها ، ومثل على ذلك من السدى واللحمة في الانواب ثم صرح بان تلك السياسات نوعان : اما احدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها ؛ واما الآخر فالسنة التي يضعها واضعوها . وذلك ان هذا المعنى موجود في جميع ما يساس من التعم^(١) والناس : فان لكل صنف منها ومنهم سائساً ورسماً غير السائس والرسم الذي للآخر . ثم ذكر معنى آخر نافعا في هذا الباب ، وهو ان التغلب يحتاج اليه ليصير توطئة للسنة الالهية والحاجة اليه لمعينين اثنين : احدهما تنظيف المدينة من الاشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم : العناد للرؤساء ؛ والمعنى الآخر ليعيروا عبرة وعظة للاختيار ، فيقبلون سنة المتألّهين بسهولة وهشاشة . واتي على ذلك بامثلة . ولخص تلك كلها تلخيصاً بليفاً . ثم بين ان الحاجة اذا لم تصدق ولم تمس الى شيء ، لا يكون الامر فيه بقاية الاحكام . ومثل على ذلك مثلاً من الانتقال والمسكنة^(٢) اللذين يمكن فيهما ان يجعل اساس مدينة فاضلة لصدق حاجة النقلة الى السكون ، وصدق حاجة ذوى الفاقة الى ما يقيم معاشهم .

(١) النعم (يفتح النون والعين) : الانعام ، الماشية ، الحيوان .

(٢) الانتقال : الهجرة ، الترحال . المسكنة : الفاقة ، الفقر . النقلة : المهاجرون

المترحلون .

ثم يبين ان ملاك امر المدينة هو التقسيط المستقيم^(١) لثلاث يكثر الشيء فيصير مشغلة ، أو ينقص عن الواجب فيصير مخلة^(٢) باهلها . وابتدأ بتعديد ذلك : من الأرض والأماكن ، ثم الأصحاب والأحوال ، ثم الميرة والاغذية ثم المزارع ، ثم المساجد^(٣) ثم بيوت القنيات^(٤) التي لا بد منها . وذكر أن هذا التقسيط أمر صعب مع ضرورته . وعلى واضح السنن أن يقيم فيها أحكاماً عليها يفتنون أمرهم . وأتى على ذلك بأمثلة مما كانت مشهورة عندهم . وذكر من أصحاب النواميس في تقسيطهم عروض الدنيا بين أهل المدن احوالاً لا يخفى^(٥) على القارئ لتلك الفصول ما أرادته . ثم قال بآخر الأمر : فهذه المدينة التي رمنا في أول الامر وجودها .

ثم رجع إلى ذكر الأولاد والصبيان كيف ينبغي ان تدبر أحوالهم ، وكذلك الجتهال . ثم أتبع ذلك بالأمر باكرام السنن والسياسات والنظر إليها بعين الإجلال والإعظام . ثم أخذ يبين تفضيل جمع^(٦) المال من المكسب غير الدنية . فذكر أن المال ، متى استجمع من وجوه محمودة ، فهو أفضل بكثير من الفقر . وأما إذا كان جمعه من مكسب يلحق الانسان فيها ضرر من العار ، فالإمسك عن الكسب خير من الكسب . وأشبع القول في هذا الباب ؛ وأتى ، على جمع المال من وجوه محمودة ، بأمثلة من مكسب اليونانيين ، محمودة وغير محمودة ، لشهرتها ، كانت عندهم [١٩] وهي مثل الاسفار والتجارات . - وجملة الامر في ذلك هو أن المكتسب الذي لا يضر

(١) استعمال القسط ، أي القصد في الامور وعدالة التوزيع والترتيب والتنظيم .

(٢) مصدر ميمي من : أدخل اخلا .

(٣) أي المعابد .

(٤) أي المخازن التي تخزن فيها الاشياء الضرورية .

(٥) قرأها ج : تخفى - مع ان الفاعل هو : ما أرادته ؛

(٦) ل : تفصيل جميع - والنصحیح فی ج .

بالنسب والآداب التي هي توطئات للسنن وإكرام النفس وإكرام البنين - فهو محمود جداً . وأما الذي يضرّ بواحدٍ من ذلك فمذموم . والامتناع خير من الشرع في شيء من ذلك ، إذ الغرض المقصود إحياء الأدب والسنن . وذكر أن الواجب على واضح السنن أن يحظر ^(١) الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الأدباء والعقلاء والذين قد استجابوا لتلك السنن ، وأن يضع لها حدوداً ويبيّن معانيها وما يتبعها ، ليلزم الناس تلك السنن ولا يتعدونها ^(٢) . وقد أشبع الحكيم ^(٣) قوله في هذا الباب ، وفي أن الواجب على صاحب التاموس أن يعنى بأمر الفقراء كما يعنى بأمر الأغنياء ، بل أن يجعل لهم من السنن ما بقومهم ويطيّب أنفسهم ، ولا تولد من ذلك من الفساد ما لا يمكن ضبطه وتلافيه . وواجب عليه أيضاً أن يضع السنن في الأوزان والمكاييل وجميع ما يتعامل به الناس في المدينة وفي الأخذ والإعطاء على حسب ما لا يجحف بقوم ولا يبطر آخرين ؛ وكذلك في الأماكن الخاصة بواحد واحدٍ من الأغنياء والفقراء من أهل المدينة ، لئلا يبقى صنف من الناس خلواً ^(٤) من السنّة ، فيعود ذلك بفساد لا يتدارك غوره وممتهاه .

وجملة الأمر أنه ينبغي أن تكون السنّة الإلهية لا تفاوت فيها ولا خلل ومعنى التفاوت هو أن كلّ من نظر إليها بمن ^(٥) يأتي بعدها من أمثال واضعها يرتضيها ولا يعيب عليها .

(١) ضبطها ج بتشديد الظاء - وهذا غلط ، إذ « حظر » بمعنى منع ثلاثي ؛ أما حظر بتشديد الظاء فمعناه وضع الخطيرة أو الحدود أو النوازل ، ومنه : « زمن التحضير » إشارة إلى ما قبله عمر بن الخطاب حينما وزع وادي قرى بين المسلمين وبني عذرة . بعد طرد اليهود . فمضى لكل واحد حده

(٢) ج : يتعدوها .

(٣) الحكيم - : افلاطون .

(٤) ج : يطها ج بتشديد الهمزة ، وهو غلط .

(٥) ل : ج : إليها ثم يأتي . . . - والمعنى هكذا لا يستقيم : فصححناه .

المقالة السادسة

قد عزم في هذه المقالة على أن يبين أن المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤساؤها ورؤاستها مرتبة^(١) ترتيباً حسناً طبيعياً . فإن المدينة متى عدت هذا المعنى لا يستقيم أمرها . وصاحب الناموس إن لم يرتب الرؤساء والحكام والاصحاب ترتيباً طبيعياً ، فإنه تلحقه في أول الامر سخرية وبصير ضحكة وفي آخر الامر يلتوى عليه امره ويفسد ناموسه ؛ وفي فساد النواميس فساد المدن .

ثم أخذ يبين أن أهل هذه المدينة إذا كانوا جهّالاً وغير محققين وصبياناً فقلما^(٢) يقبلون تلك السياسات وذلك الترتيب الذي يأتي به أصحاب النواميس . ثم يبين وجه الحيلة في قبولهم . وأشار إلى (أن) تلك المدينة لا تخلو : إما أن تكون عتيقة ، أو جديدة . فإن كانت عتيقة ، فإن الامر لصاحب الناموس فيها أسهل ، لما قد مضى فيها من النواميس المتقدمة التي قد بقيت عندهم منها آثار في طبائعهم لها أماكن ، فتصير تلك توطئة للناموس الأخير . وإن كانت جديدة ، فالأمر فيها غير قليل . وذلك أنه يجب أن يتخير من رجالها أناساً لهم طباع مهيئة لقبول النواميس ، فيتواطأ صاحب الناموس معهم ويمكن في نفوسهم [٢٠] السنين ويستعين بهم ، ويتقوى على غيرهم . وإن صادف أقواماً من أهل مدينة أخرى ، قد شاهدوا النواميس وعرفوها ، فليستعين بهم على أهل مدينته ، إذ هم أيضاً عن نفس جنسهم ، يفشون هذا في المدينة نفسها مع مدينة أخرى . فالأمر في الإنسان ، فذلك أيضاً يجب أن يستعان بالمتحكيين الجيدين الطامعين على مرادهم من الصبيان والجهّال . فإذا صادف صاحب الناموس أمثال هؤلاء فليستعز كل واحد منهم بحيث ينبغي له أن يرتب ، وفي البقي الأشياء من

(١) ل . ج : مرتبة .

(٢) ل . ج : قلما .

إليه من السنن ما يعلم أنه يمكنه أن يقوم بموجبها ويقدر على القيام بها وهذا ^(١) الذى ذكرناه هو معنى مارمز به في تلك الامثلة من أهل قريطس والمدن الأخرى التى ذكرها والالواح ^(٢) والاسواق وغير ذلك . وقد أُنْظِب فيه : من ذكر المدينة كيف تتخذ إذا ^(٣) انشئت من أول الامر ، وكيف يرتب فيها الناس ، وكيف ترتب أرزاقهم ، وما يحتاجون إليه ، وكيف ترتب أعمالهم في أعمارهم : فان الامر والعمل الذى يقوم به المشائخ يصلحون له لا يقوم به الشبان ولا يصلحون له . وقد بين ذلك بكلام مشيع شاف .

ثم بين أنه من الواجب - بعد ترتيب أهل المدينة - أن يرتب أصحاب الحروب ورؤسائهم ومدبريهم ، فان الحروب من أعظم أسباب المدن ثم ذكر معنى آخر في الترتيب ، وهو أن الترتيب ربما لم يقع في أول الامر على غاية الصواب . فاذا رأى بعض الرؤساء غير ناهض ولا كاف بالامر الذى هو بصدده ، ووجد غيره أحذق منه وأنهض بالامر - فلا يتوان في عزل الاول عن ذلك الامر وترتيب الثانى مكانه ليجرى الامر على غاية ما يمكن من الجودة الاستقامة ، فان (عدم) ^(٤) مراعاة الحق في مثل هذا المكان مما يضر .

ثم أوماً إلى انه يجب أن يعنى عناية تامة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأى والتدبير لوقت المشاورة ، سواء كانوا في حرب أو سلم . فانه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن امثال هؤلاء . فترتيبهم واجب ضرورة في صلاح المدن . وبين أيضاً ان الكرامات التى يلزم بها هؤلاء

(١) ل ، ج : « وهو » - وهذا تحريف .

(٢) أى الواح النوايس او القوانين .

(٣) ل : تتخذ اذا شئت . ج : تتخذ اذا انشئت .

(٤) يقتضى المعنى هذه الزيادة المهمة ، وقد ترك ج النص كما هو ، اللهم الا اذا

فهنا من كلمة « حق » هنا : الحق المكتسب لمن يشغل الوظيفة فلا . ولكن هذا تأويل بعيد .

المرتبون تختلف : فمنها كرامة اولى مثل المزمّ النفساني والاجلال ، ومنها كرامة ثانية ، كالنفع ؛ ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل ؛ ومنها كرامة رابعة ، كإظهار الإيجاب والسمت ^(١) بغير القول . وأما أهل الحرب فلهم كرامات نفعيّة ماليّة ، ولهم ترتيبات على المقدار . فينبغي ان يحتفظ بهذه كلها جيداً . - ويبيّن أيضاً ان الواجب على الرؤساء ان يقابلوا ^(٢) اصحاب الكسل والعناد : بذل الكرامات بالفرامات ، ليستقيم امر المدينة . فان الكرامات والفرامات متى لم ترتب الترتيب الطبيعي الذي به يعطى كل ذي حق حقه ، دعا ذلك إلى فساد الناموس .

ثم اشار الى معنى لطيف في باب الترتيب ، وهو ان المساواة تورث الصداقة وكلاهما مؤثران . فلا يظنّ ظانّ بان المساواة هي ان يجعل العبيد والاختاء في الرتبة والكرامات كالأحرار والافاضل . بل المساواة هي ان ينزّل كلّ منهما المنزلة التي يستحقها . وإن هذه المساواة هي التي تورث المحبة والصداقة . ثم ذكر معنى آخر نافعا ، وهو ان جماعة ممن كانوا في القدر والرتبة سواء ، ربما عرض امر يحتاج فيه ^(٣) إلى تفويض أمر ما الى احدهم دون صاحبه ، فتقع هناك مشاجرة وتغيّر قلب : ففي مثل هذا الموضع ينتفع بالاشياء البختية والاتفاقيه وما اشبهها . فعلى صاحب الناموس ان يعنى بهذا الموضع عناية تامة .

ثم يبيّن امر الجود والبخل في باب النفقات : إذ إعطاء ^(٤) أرزاق الناس مع اختلافهم وبحسب نفقاتهم وسماحتهم بها هو من أصعب أسباب السياسة . وذلك أن الذي يأخذ أرزاقه ، ولا ينفقها ليجدى نفعها على ما

(١) ل : السمة - وقد قرأها ج : الهيبة ؛

(٢) ج : يقاتلوا .

(٣) ل ، ج : اليه .

(٤) ل : اذا اعطى - والتصحيح في ج .

تحت يده ، بل يجمعها لنفسه - فإن ضرره عظيم . وعلى الرؤساء أن يتفقدوا أمر أمثال هؤلاء ويتلطفوا في منعه وحرمانه . وكذلك أمر المفسرين وقد شرح هذا المعنى شرحاً كافياً . ويبيّن أيضاً أمر الفسّاق من المزيدين في نفقاتهم وأرزاقهم ، إذ نفقاتهم وأرزاقهم تنفق فيما يوكد في المدينة شروراً عظيمة الضرر ، وفيما يضيع فلا ينتفع به .

ثم ذكر أمر الحفظة والحرّاس . وهؤلاء هم نوعان : أحدهما حفظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين ، والآخرون حرّاس النواميس والسياسات كالحكّام والواعظين والمدبّرين وأهل الرأى . ومثّل على ذلك بالسفينة في البحر . وذكر أيضاً منفعة أمر البرد ^(١) وما في ذلك من التيقظ وفي التكاسل عمّا جعل إلى (المحافظة) ^(٢) وتجريد الحراسة . وذلك شرعٌ سواء ، فإن في توظيف الوظائف نفعاً بليغاً تاماً جداً . - ثم ذكر أمر العيون والجواسيس الذين يردون على أهل المدينة من عند أعدائهم ، فيسائلونهم . وأمر بتعهد أمرهم والتحرز منهم . ثم عدل الى ذكر جواهر الرجال ، وأمر في ذلك أمراً نافعاً ، وهو ان ينتخب للامور المهمة القريبة من أصحاب النواميس ومن الرؤساء أيضاً رجال لهم في الحرية (قدم راسخة) ليكونوا من الشرور ابعد بطباعهم الجيدة .

ثم اشبع القول في الترتيبات الطبيعية . ومعنى الطبيعية هو ان يكونوا بمقدار الكفاية : إن مائة فمائة ، وإن عشرة فعشرة ، وإن واحداً فواحد - على حسب المكان والامر والحال .

ثم شرع في امر الخدم . ويبيّن ان من الاسباب المهمة لاجل المدن

(١) جمع : بريد : أى الرسل التى تنقل الاخبار والرسائل .

(٢) نقص فى ل تركه ج على حاله ، ونرى اضافته .

(٣) ٥ ج : رجالا لهم فى الحرية (قدم ٢) ليكون من الشرور - وفى هذا لحن

امر الخدم . وهم صنفان : صنف منهم العبيد والاماء ، وصنف آخر هم الحيوانات التي يحتاج اليها في المدينة للسلم والحرب . فواجب على صاحب الناموس وعلى الرؤساء من بعده ان يكون امرهم وتدييرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم .

ثم وصف امر الماء : إذ ليس لاهل المدينة سبيل الى المقام دون ان يكون تدير مياههم على غاية الصواب . وعلى صاحب الناموس والرؤساء ان يعنوا بأمر المياه ومجاربها عناية تامة ليقسطوها تقسيطا لا يكثر على موضع وبعدم من موضع آخر ، ويعطى بعض الناس ويحرم آخرون ^(١) . ثم ذكر امر النوافل في باب التعاون ^(٢) كالسقايات والاسباب السيلية للمحاويج ، فان ذلك من اعظم اسباب المدن وعمارتها وبقاء ذكرها . وعلى صاحب السنن وحكمها ان يتعهدوا هذه الاسباب غاية التعهد .

ثم عدل الى معنى آخر من اهم اسباب ^(٣) المدينة ، وهى الفروض التى ينبغى ان يؤخذ بها الناس ، مثل الزكوات والخراجات والجزية . وذلك على ضربين : احدهما ما يؤخذ للتعاون ^(٤) ، والآخر ما يؤخذ للثرية ^(٥)

(١) ل ، ج : آخرين - وهو لحن .

(٢) ج : المعادن - وهو تحريف شديد . والسقايات : المساقى ، القنوات التى تستخدم للرى والشرب . الاسباب السيلية : الامور التى يحتاج اليها أبناء السبيل والسالكون فى الطرقات . المحاويج : المحتاجون ، الفقراء . والمقصود : المرافق العامة .
(٣) أسباب المدينة : الوسائل الكفيلة بحفظها وازدهارها . الفروض : الضرائب .

(٤) ج : للمعادن . وترجمها tributa pro aquarum rivis !

ولسنا ندرى من أين أتى بهذا المعنى لكلمة : المعادن . وانما ترجم كما فى أصل « النواميس » لافلاطون (٧٦١ ب) لا كما فى تلخيص الفارابى هذا .

(٥) قرأها ج : للمذلة ، وعلق فى الهامش : incertissimum = مشكوك فيها جداً) . والصواب ما أثبتنا ويدل عليه قوله : « لاجل الصبيان » كما أن هذا الموضع يتناظر فى النواميس ص ٧٦٥ د وفيه الكلام عن الثرية .

لاجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسير المخالفة لسير أهل المدينة وبنواميسهم .

ثم ذكر امر الجرائم والعقوبات ، وأن الجرائم صنفان : صنف منها التقاعد عن الطاعة ، والصنف الآخر إحداث ما لا يوافق السنة . وإن كان من مرؤوس فعلى الرئيس ان يعاقبه بالعقوبة التى وضعها صاحب الناموس الأكبر على تلك الجريمة . وإت كان ذلك من رئيس فعلى الرؤساء الآخرين ان يستجمعوا على تأديبه وتأنيبه بما يوجبه الحال ، فانه متى أهمل ذلك دعا الى خراب المدينة وفسادها .

ثم ^(١) شرع في ذكر أرزاق المدنيين . وأشبع القول في ذلك بعدما كان جرى ، مما أشبه هذا ، شأواً صالحاً . غير أن ذلك الأول كان على سبيل العموم ، وهذا الأخير على سبيل الخصوص .

ثم ذكر ما ينبغى ان يعنى به من امر رؤساء الموسيقارين ، اذ ذلك واجبٌ أيضاً في كل زمان ، غير أن في تلك الأزمنة كانت العناية بها أكثر فذكر أن ذلك صنفان : صنف منه ما يحث على الجهاد وأعمال الحرب ؛ وصنف آخر ما يحث ويتأدى إلى أعمال السلم والأفراح . وواجب على صاحب النواميس وعلى الرؤساء ترتيب هؤلاء على ما توجه النواميس .

المقالة السابعة

أخذ في هذه المقالة يبين أمر التذاكير التى لابد لأصحاب النواميس أن يثبتوها ليكون المرجع إليها في زمانهم وبعد انقضاء أيام حياتهم . وذكر أن ذلك أمر ضرورى ، بكلام مشبع . ثم قسمها وقال إن منها ما يؤتى به دفعة في أول ما أظهروا أمرهم ، ومنها ما يؤتى به شيئاً بعد شيء ؛ ومنها ما يؤتى به [٢٣] جملة في آخر ما فرغوا من تشريع شرائعهم وترتيب أحكامهم واستثبات أمر سننهم . ثم ذكر أن الذى يؤتى به في أول الأمر

دفعة كالمزيت لما قد يحتاج إليه من التغيير والتبديل في الشيء بعد الشيء على ما قد جرى ذكر مثله في موضع (موضع) من هذا الكتاب . فربما صار ذلك وصمة عند الصبيان وغير المحتشكين على السخن . وأما ما يؤتى به قليلاً قليلاً فحسن جميل ؛ والذي يؤتى به - أخيراً - جملة فاستنباطه ^(١) بليغ .

وذكر أن أفاديلهم ينبغي أن تكون بحيث لا يبغض حق أحد ولا حقوق ^(٢) متأملها ومستنبطى معانيها . ثم أتى على ذلك بأمثلة من كلام الشعراء (ممن) حكوا ^(٣) أفاديل بعض أصحاب النواميس القديمة وتعجبوا من احتواء تلك الألفاظ القليلة على المعاني الجمّة . ثم شرع في أن يبين أن هذه الأفاديل ربما كانت مستبدعة يحتاج أهل المدينة إلى تعلمها والتكلف بحفظها . وربما كانت (غير) مستبدعة ^(٤) من جملة ما يعرفه أهل المدينة . وأتى على ذلك بأمثلة من كتب قديمة معروفة ^(٥) عندهم .

ثم عدل إلى ذكر أصناف ما ينبغي أن يكون مثبتاً ^(٦) فيها ، بأحسن ما يكون من التفصيل والتخليص . ثم المواظ التي إذا سمعها أهل المدينة لانت قلوبهم لها وخشعوا وحزنوا وأورثت قلوبهم رقة وخشوعاً . ثم أتى بامثال يعتبر بها أهل المدينة إما عن أناس قد (مضوا) وامحت آثارهم ولم

(١) ج : أخيراً اجمله واحتياطه بليغ (١) - وكل هذا تحريف شنيع ؛ وفي ترجمته

اللاتينية ترجم بعبارة لا شأن لها بهذا النص .

(٢) ج : (ولا حقه) من متأملها . ل : متأملها .

(٣) ج : حكموا .

(٤) ج أصلها هكذا ؛ وربما كانت مبتذلة - ولا حاجة لهذا ، بل يكفى إضافة كلمة

(غير)

(٥) ل : عنده - والتصحيح في ج .

(٦) ل : مثبتة - والتصحيح في ج .

يبقى منهم إلا الاسم ، أو عن ^(١) بهائم وأحوالها . ثم يبين ^(٢) غرائب تحدير فيها الافهام ، ووصف من فوائد هذه الغرائب أشياء عجيبة : أحدها ما في طباع غير المحتسكين وأكثر الناس من الميل إلى ما عرف من أقاويلهم فلا يدركون كتبها إلا بعسر ؛ والاخرى ما يظهر فيهم من التعجب من الشيء البديع ؛ والاخرى ما فيه من بقاء الناموس ببقاء الخوض في استخراج معاني تلك الغرائب . ثم أتبع ذلك بذكر كتب كانت مشهورة عند أهل تلك المدن يخوضون في معانيها ، فيشتهر ذلك حتى ذكرته الشعراء في أشعارهم ، مثل أوميروس وغيره .

ثم عمد إلى معنى آخر فبيّنه بكلام مشبع ، وهو أنه يجب على صاحب الناموس أن يوجب على أهل تلك المدينة حفظ تلك الاقاويل ودرسها ويجعل ذلك من أهم أحكام ناموسه .

ثم شرع في ذكر معنى آخر من أمر أصحاب النواميس ، وهو أن كل واحد منهم لا ينبغي له أن ينكر شيئاً مما أتى به صاحب الناموس الذي كان قبله . فإذا دعت ضرورة إلى تغيير شيء من أحكام النواميس المتقدمة ، فليبين ^(٣) تبديل أهل تلك المدن ما قد أمت به أصحاب نواميسها وتحريفهم ذلك عن سننها ورسما . ثم بعد ذلك بآخرة بشرع ^(٤) في الإبدال . إنما (هذا) هو أوفق . وأظن في القول [٢٤] في هذا الباب .

ثم عمد إلى تبين أمر أصحاب النواميس الذين يأتون من بعد . وذكر أن صاحب الناموس متى صرح بانسان واحد آخر من بعده شغل خواطر

(١) ل . ج : من .

(٢) ل . ج : من .

(٣) كذا يجب أن تقرأ في ل . لكن ج قرأها : فليس - ولهذا اضطر الى اصلاحها

الى : فليذكر .

(٤) : هكذا يجب أن تقرأ في ل . وقد قرأها ج : شرع - وهو تحريف .

أهل المدينة ، وخصوصاً غير المحتمكين وقلوبهم بالانتظار . ودعاهم ذلك إلى فلة الرغبة في التمسك بما يأتينهم هو به . ثم إنه يبين أنه ينبغي له أن يحذر كل الحذر من الدعوى بأنه لا يكون بعده ألبتة بوجه من الوجوه صاحب ناموس . فإن ذلك لو شاع منه ثم رأى الناس ^(١) ظهور غيره بعده على مر الزمان ، صار ذلك داعية لهم إلى رفض جميع النواميس : ناموسه وناموس من كان قبله ومن جاء بعده ، وتكذيبها واطراحها . بل يجب عليه أن يجرى معهم بين الإنكار والإقرار طريقاً وسطاً ، مثل أن يصرّح بظهور ناصر له ولناموسه عند دروس هذه الأحكام والسنن وعلى طول الزمان وفساد الناس . فان سألوه : هل مثله في الفضل ؟ فلينكر ذلك لأنه لا يضره . وأتى على ذلك بأمثلة من أهل تلك المدن وأصحاب نواميسها .

ثم شرع بعد ذلك في أن يبين أن السنن صنفان : صنف يخص واحداً واحداً من أصحاب النواميس بسرعة ، وذلك بحسب حاجتهم في أوقاتهم وأحوال مدلتهم ؛ وسنن ^(٢) لا تتغير ولا تبدل ، وهي طبيعية . وأطنب في القول في هذا الباب ، وأتى على ذلك بأمثلة من قبل الأقارب وجود النعم ، وغير ذلك .

المقالة الثامنة

قد ذكر أمر الاعياد مجملاً في أول الكتاب . ثم شرع الآن في ذكر ترتيبها ، فوصف معنى لطيفاً تظهر فيه فائدة عجيبة في العيد سوى الفائدة التي أوما إليها في أول الكتاب ، وهي تعظيم الآلهة وتجديد ذكركم . فان في تعظيمهم وتبجيلهم تعظيماً للسنن والناواميس ^(٣) . فذكر أنه ينبغي أن ينظر إلى الآلهة : كم هي ؟ فيجعل لكل واحد منهم عيد وقرايين يتقربون

(١) ل : الناموس - والتصحيح اقترحه كراوس في ج .

(٢) هذا هو الصنف الثاني .

(٣) والناواميس : في الهامش .

بها . ثم ذكر أن الآلهة صنفان : صنف منهم السماويات التي تعبد ، وصنف آخر الارضيّات التي تبحّل ولا تعبد . فليرتّب لكل صنف منهم ما يليق به من القرايين والاعمال التي يوجبها التاموس . ووصف أنه يجب أن يشتغل أحداث المدينة في هذه الاعياد - بعد تقريب القرايين - بالرياضات التي ينتفعون بها في الجهاد [في الاعياد ^(١)] ليكون ذلك حاصلًا لهم بهاشة وليطلق لهم أنواع من الغناء يفتنون بها في هذه الاعياد تتضمن ذكر المدائح والمثالب ، ليصير ذلك داعية لهم إلى التمسك بالسنة بلذة وهشاشة . فان سماع المدائح والمذام - إذا كان على الطريقة المستقيمة وكما يوجبها التاموس - انفرس منه في قلوب الاحداث حرص على اقتناء الفضائل بالجهاد . وازداد حرصه وتضاعف [٢٥] وقوى قلبه واشتدت حميته ^(٢) . ثم إن تلك الرياضات التي يتصرف فيها الاحداث في تلك الاعياد لتستخرج منها أعمال للجهاد ، مع شوكة شديدة ، ينتفع بها في المدينة .

ثم ذكر معنى آخر مما ينبغي لرؤساء المدينة ألا يغفلوا أمره ، وهو أن الذابحين لتلك القرايين ^(٣) ، وأهل الصناعات التي يحتاج إليها لزينة الاعياد هم أيضاً من أجزاء المدينة . فواجب على الرؤساء ألا يطلقوا الكثير من أهل المدينة أن يكتولوا من أهل تلك الصناعات . ثم ليضع فيهم إباحات خاصية لئلا يفسد بذلك أهل المدينة ، وليظهر من أمر تلك الصناعات من المقابح ما لا يرغب فيها - مع ظهور مقابحها تلك - إلا كل روى الطبع ؛ وإلا صار ذلك داعياً إلى ضعف أمر السنن .

ثم عاد إلى ذكر الرياضات التي تستعمل في أيتام العيد وعدّها وشرح

(١) زيادة في ل نقترح حذفها .

(٢) يقترح ج : انواعاً - وهو خطأ ، لان الفعل « يطلق » في حالة المبني للمجهول

(٣) ل : اعمالا .

(٤) ج : القرايات .

أمرها وعدّد^(١) فوائدها : من أنواع الفروسية وأنواع العمل بالأسلحة والمصارعات ، على ما كانت^(٢) مشهورة^(٣) فى تلك الأيام والازمنة عند أولئك . ثم ذكر أن هذه اللذات الميضية دخلت فى قلوبهم عند اشتغالهم بها فى الأعياد فانهمكوا على الاشتغال بها واللزوم لها فى غير الأعياد ، حتى يرتقى بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذات الخارجة عن السنن الناموسية فعلى صاحب الناموس أن يتحفظ^(٤) بهذا المعنى جداً ، وخصوصاً أمر الجماع ولذته فإنها من أعظم أسباب الشهوات واللذات . وكما أن نفعها عظيم ، كذلك أيضاً ضررها عظيم . وقد أكثر القول فى هذا المعنى خاصة ، وهذا الباب ، وتوسّع فى ذكره وأطنب ، حتى تخطى وارتقى من ذلك إلى ذكر العفة ، ثم أتبعها^(٥) الفضائل الأخرى ومراتب الأحداث فيها . وذكر أيضاً كيف تذبّ الفضائل^(٦) إلى النفس فى عروض اللذات الناموسية ، والردائل فى عروض اللذات الخارجة عن الناموس ، ولو يسيراً . إذ هذا المعنى من أهم الأمور التى ينبغى لصاحب الناموس أن يعنى بها عناية تامة . ثم ذكر (من)^(٧) صعوبة هذا الباب : صعوبة حفظه وضبطه . إذ الشيء الذى ليس يتميز عن ضده : الأمر فى حفظه وضبطه صعب جداً . وذلك أن الأحداث وأصحاب الضمائر الرديئة يتمسكون بالظواهر الجميلة

(١) ل : فرائدها - والمعنى يصح أيضاً .

(٢) على ما كانت : بحسب ما كانت .

(٣) ل ، ج : من .

(٤) ج : يحفظ - وهو تحريف يفسد المعنى . بهذا : فى هذا . أى أن يحتاج فى

هذا الأمر جداً .

(٥) ل ، ج : أتبعه .

(٦) مكررة فى المخطوط بمعنى : تسوق الفضائل إلى النفس ، أى يسبب

وجود بعضها وجود البعض الآخر . ولم يفهمها ج فصحها إلى : تدب الفضائل إلى النفس .

(٧) زيادة يقتضيهما السياق : وترك ج النص كما هو .

التي تتأذى بهم إلى ما يريدونه ، فيعسر على الرؤساء منهم عما تمسكوا (به) ^(١) . ثم لا يلبثون إلا يسيراً حتى يصلوا إلى بغيانهم الرديئة ، فيؤدى ذلك إلى فساد المدينة في آخر الامر . فعلى صاحب الناموس أن يعنى بجميع هذه الامور كلها ، وبامور الفعلة أيضاً والصناع وأصحاب الزرع وسكان الاطراف ؛ وليضع لهم من السنن ما يلق بتقويمهم . ثم ليصرف أكثر همته إلى أمر الهياكل [٢٦] والمواضع المبهجة من الارض لئلا تفسد فإن في تغييرها فساد القلوب ، وفي فساد القلوب انتشار أمر المدينة .

وعلى صاحب الناموس أن يعلم أصحاب السياسات والحكام كيف يدبر كل واحد من الناس ليسلكوا في ذلك الحسب الذي يليق بهما في ذلك النهج الصواب ، لئلا يحدث من سوء تدبيرهم فساد . وقد ذكر هذا المعنى وأتى على ذلك بأمثلة من الاحرار والعبيد ، ومن نحل الكوارات ^(٢) ومعاملات الناس معها - وإنما عنى بهذا الاشرار والبطالين . ثم ذكر أن السائس والمدير الواحد لا يعرف رسوم هذه الاقاليم كلها وقوانينها وعاداتها ، حتى إن الواحد منهم ربما كان حاذقاً بسياسة طائفة من الناس وأهل بلد بعينه فإن كلف سياسة أقوام آخر أقل منهم عدداً مثلاً لا يمكنه ذلك لما يغيب عنه ولا يعرفه من رسومهم وقوانينهم وعاداتهم . وقد أتى على هذا (و) أكثر بأمثلة من سوا أس البحر ورؤساء البر : وأشبع القول في ذلك .

ثم شرع في أن يبيّن المعنى في معنى واحد وهو أمر السرقة وأمر المقتنيات ، وذكر أن المقتنيات التي لا تخشى لها والتي لا يمكن ادخالها فالاولى ألا يعاقب احدٌها على أخذ منها بغير إذن ، فإن ترك ذلك مروءة وذكر جميل . وأما الثانية والتي يمكن ادخالها والاتقاع بها في الآجل إن احتفظ

(١) انما يصح .

(٢) الكوارات (اسم تلك روائح المصنوعة أو المشددة) : خلية النحل . والجمع

كجائر وكوارات .

بها ، فليس ذلك بقبيح . ومن ذلك بين أن من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء ، فلا يعاقب عقوبة السراق الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة . وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفواكه وغير ذلك مما أشبهها .

ثم عدل إلى ذكر الصناعات والمهن ، وبين أن من الواجب أن يستعمل بكل واحدة منها من يليق بتلك ^(١) الصناعة من أهل المدينة . وكل من عدل عن صناعة إلى صناعة لهواً ولعباً وبطراً من غير ضرورة داعية ، أو عجز عن الأولى ، أو عذر ظاهر أو حجة ظاهرة - فالواجب على مدبر المدينة أن يمنعه عن ذلك . وإن احتاج إلى معاقبة في ذلك ، عاقبه ؛ فإن في الانتقال من صناعة إلى أخرى من غير عذر سبباً قوياً للتخاليط وفساد الترتيبات . وقد أكثر القول في هذا المعنى أيضاً ، وفي غراماتها .

ثم إنه وصف الاغذية التي لا بد لأهل المدينة منها ؛ وذكر أن من الواجب على سواس المدن ضبط أمرها ، وعلى واضعي السنن ألا يغفلوا أمرها ، بل يأمرؤا فيها باحكام يستقيم بها أمرها : من ذلك أمر غذاء أهل المدينة أنفسهم ، ثم غذاء عبيدهم ، ثم غذاء حيواناتهم ، ثم ما يفضل مما يتكرمون به بعضهم على بعض . ثم وصف أمر الاماكن التي تعبد فيها الالهة وأمر المجامع التي يجتمع فيها أهل المدينة لضرب من ضروب مصالحهم ، كالاسواق ، فإن على صاحب الناموس وعلى رؤساء المدينة أن يصرفوا عنايتهم إلى أمرها .

ثم بين أن النظر في أمر الديوع والاشربة ^(٢) واجب أيضاً ، ولأن أمر الآلات التي يحتاج إليها لابلدان والاماكن والمساجد والحروب وغير ذلك ثم أمر القفود والخطوط والامانات والديون والصكوك ^(٣) ، فإن هذه

(١) ل : به تلك - ولتصحیح في ج .

(٢) جمع : شراب . وفي ل : الاشربة (بالياء) .

(٣) جمع : صك .

مما قد يجب على صاحب الناموس أن يعنى بها . وقد ذكر هذه الاشياء كلها في آخر هذه المقالة . (و) يتضح وجه ما أراده منه لمن تأمله وعرف مقصوده الذى ذكرناه .

[٢٧] المقالة التاسعة

إلى هذا الموضع تكلم في أصول النواميس ، وما يجب على صاحب الناموس أن يعنى به وألا يهمل أمره بجهة من الجهات : وهى القوانين ، والاصول .

ثم شرع الان في هذه المقالة يبين أشياء هى زين الناموس ومحاسنه وتوابع تلك الاصول . ويبين أن أهل هذه المدينة الاخيار منهم لابد لهم من أن يروضوا أنفسهم بالتمسك بهذه النوافل والتوابع ، فإن الحرّ أبداً متطوع والعبد مأمور . فواجب على الافاضل من أهل الناموس أن يعنوا عناية تامة بما هو زين السنن فيثبتوا أمرها كى يتمسك الافاضل بها من أهل المدينة تطوعاً ليكونوا خيرةً سعداء . ومثل على ذلك مثالات من زيارات بيوت القدس وعمارتها وعشرة أولى الفضل .

ثم ذكر ما ينبغى أن يعامل به أهل الشرّ الذين لا يبجلون بيوت العبادات من العقوبة على جرائمهم تلك ، والذين لا يبجلون الاباء والرؤساء وذكر أن تعهد أمنال هذه الاشياء إلى المحكّم ، ليعاقبوا أصحاب الجرائم بما يستحقونه من ضرب أو قتل أو غرامة أو مثلة ^(١) . ثم يبين أن الذين لحقهم شيء من هذه العقوبات (إن) كان لهم بنون وقرابات فالتفوا ^(٢) عنهم واتقوا صحبتهم - فذلك محمود جداً - وينبغى أن يكرهوا في المدينة فإن ذلك منهم جودة طبع . وذكر أنه من عاند ذلك الضرب والعقوبات ، ولم يرتضها ، فضرره على السنن كثير ؛ وهو أضرّ عليها من عدو محارب .

(١) المثلة (بفتح الميم واللام ، وضم الثاء) : العقوبة والتنكيل . والجمع : مثالات .

(٢) ل : عنه . . . صحبته .

ثم وصف شيئاً من أمر المواريث ، وأنه إذا نشأ في المدينة من يصلح لبعض الامور التي كان يقوم بها القديمو الاسنان أكثر ، فليسلم إليه ذلك الامر ، وإن مات الاول أقيم الاخير مكانه . ثم شرع في أن يلخص أمر العقوبات والابدال . ومثل على ذلك بمثال من السرقة وغيره ، وأن السارق [و] إن ردّ ما أخذه بالضعف وتاب ، تحول عنه العقوبة من الحبس والضرب .. في أمثال آخر أوردتها .

ثم بيّن أن الناس متى كانوا اختياراً أفاضل فلا حاجة بهم إلى السنن والنواميس البتة ، ويكونون سَعْدَاءَ جداً . وإنما الحاجة إلى النواميس والسنن لمن كانت أخلاقه غير سديدة ولا مستقيمة [٢٨] . وذكر أيضاً أن التذاكير التي يجدها أهل المدينة في ^(١) السنن القديمة تنفعهم في وقت الحاجة إلى أصحاب النواميس وفي تهذيب الاخلاق . وكذلك ما يوجد منها في أقاويل الشعراء وفي السنن العامّة والأمثال السائرة .

ثم ذكر أيضاً الشرور التي تُعمل بإرادة وروية ، والتي تعمل بالطباع من غير رويّة ؛ وذكر أن جميعها غير موافق للسنن ، بل مضرة بها مفسدة لأمور المدينة . وذكر أن في صنفها العقوبات ؛ وأشبع القول في الاضرار التي تكون لأهل المدينة بعضهم من بعض ؛ هل هي ارادية ، أو غير ارادية بل ضرورية ؟ وذكر أحكامها التي كانت مشهورة عندهم . وبيّن ذلك المعنى أيضاً في العدل والجود وسائر ما يكون شيء منه بالإرادة وشيء بغير الإرادة .

ثم أخذ يبيّن معنى آخر معرفته نافعة جداً ، وهو أن العدل جميل فهل أفعاله وتوابعه كلها جميلة ، أو لا ؟ وذلك أن من العدل القصاص والعقوبات على الجرائم . فإذا نظر إلى تلك الأفعال نفسها - وهي القتل والضرب والغرامة - وما أشبهها - فلعلها في أنفسها لا تكون جميلة . وأنى

على ذلك بمثل من الذى ينهب بيتاً من بيوت العبادات فيؤتى به فيضرب أو يقتل .

وأطنب في القول في الأشياء الارادية - سواء كان ذلك جليلاً أو قبيحاً وغرضه في أكثر ذلك من ^(١) قوله أن يبين أن الذى يولد على السنن ويتربى عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن : هل هو فاضل ممدوح ، أو لا ؟ - فان في ذلك اختلافاً عظيماً لم يزل بين الناس . وهل تجب العقوبة على من أتى شيئاً من الجرائم بطبعه من غير روية ، سواء كان ذلك مما تجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة ؟ ولمرئى إن هذا المعنى شديد النفع إذا لخص حق التلخيص . - وقد أتى في عروض أقاويله بكلام منقطع في مواضع غير واحد ، يدلّ بجميع ذلك أن من له القدرة على الروية واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبعه - فانه تلحقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلاً وآجلاً : ثم بين العقوبات ، وقسمها على أنواع الجرائم ، بحسب ما كانت مشهورة عندهم ^(٢) في تلك الأزمنة .



قال أبو نصر الفارابى :

إلى هذا الموضع من هذا الكتاب وصل إلينا ، وظفرنا به ، فتأملناه وتصفحناه واستخرجنا من معانيه ملاح لنا ، وعلمنا أن الحكيم قصد إلى بيانه . ولعله قد أودع أقاويله - التى استخرجنا منها هذه المعانى - من اللطائف والدقائق والمعانى النافعة - ما هو أضعاف ما قصدناه . إلا أن ما أتينا به (هو) مما قصد بيانه . واحتسبنا المثوبة والذكر الجميل فيما أتينا به .

قال :

(١) ل : ان يبين من قوله - ويصح أيضاً : ولكن التصحيح - وقد ورد في ج - . ولى .

(٢) ل : عنده - والتصحيح في ج .

وقد بقي من مقالات هذا الكتاب مقالات لم نحضرنا نسخها .
قال :

وقد اختلف في عدد (*) مقالات هذا الكتاب : فزعم بعضهم أنها عشر ^(١) ، وبعضهم زعم أنها أربع ^(٢) عشرة . ولم يقع إلينا منها سوى المقالات التي تكلمنا فيها .

وهذا آخر كتاب « النواميس » للعظيم الأكبر الإلهي أفلاطون ، عليه أفضل السلام ، تلخيص الشيخ المعلم الثاني أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان .. قدس الله روحه العزيز .

[[تم في اثنين وتسعين وستمائة]]

(*) النص اليوناني الذي بين أيدينا يتألف من اثنتي عشرة مقالة ، ولم يذكر أحد من أصحاب المصادر العربية عدد مقالات كتاب « النواميس » ، بل اكتفى ابن النديم بقوله « كتاب النواميس : نقله حنين ونقله يحيى بن عدى . . . من خط يحيى بن عدى : كتليب فلاتن الى اقرطن في النواميس » (ص ٢٤٦ س ٥ - ٢٦ س ١٦ - س ١٧ : نشرة فلوجل) وعنه نقل القفطي فقال : « كتاب النواميس نقله حنين ويحيى بن عدى » (ص ١٧ س ٢٠ - ٢١ نشرة لبرت) .

لكن من المعلوم عند الباحثين الاوربيين أن الذي قسم كتاب « النواميس » الى اثنتي عشرة مقالة هو فيلبوس الذي من أويس Orus تلميذ افلاطون ، كما ذكر ذلك سويداس فقال : *ὁς τοὺς Πλατωνος νόμους διείλεν εἰς βιβλία β, το γαρ ἐν αὐτοῖς Προσθῆναι λεγεται*

(١) ل : عشرة .

(٢) ل : اربع عشر .



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جوامع^(١) كتاب « طيماوس »

فى العلم الطبيعى

لجالينوس

اخراج حنين بن اسحق

المخطوطات :

س : اياصوفيا رقم ٢٤١٠ ورقة ١ ب - ١٩ أ

ع : أسعد باستابول برقم ١٩٣٣ ورقة ١٤٩ - ١٦١ ب

ك : لثرة پاول كراوس ، لندن سنة ١٩٥١

(١) العنوان فى اسعد : « كتاب افلاطن المسمى طيماوس ، اخراج حنين بن اسحق »
وفى اياصوفيا : « كتاب افلاطن المسمى بطيماوس فى الحكميات » .



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[ا ب (*)] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال جالينوس : إن أفلاطون جعل غرضه في كتابه المسمى « طيماوس » .. القول في كون العالم وما فيه من الحيوان . ولا فرق عنده بين قوله « العالم » وقوله « السماء » . ويعنى « بالسماء » الجسم المستدير الذى يتحرك على استدارة .

وفي أول هذا الكتاب حكاية كلام جرى بين سقراط وقريطياس في السياسة وفي القدماء من أهل أثينية ، وفي القوم الذين في جزيرة اطلنطيس وهم الذين يضمّن قريطياس القول فيهم ، بعد فراغ طيماوس من كلامه . ثم إن أفلاطون بعد ذلك انتقل إلى أن جعل المتكلم طيماوس ، لا على جهة المسألة والجواب كما جرت العادة بذلك فيما ^(١) في كتب فلاطن من كلام سقراط ؛ لكن جعل الكلام كله لطيماوس وحده . وليس اختصارنا للمعاني انتهى قالها طيماوس في هذا الكتاب مثل الذى فعلناه في سائر كتبه التى اختصرنا معانيها . وذلك أن كلامه في تلك الكتب واسع طويل ؛ فأما في هذا الكتاب ففى غاية الإيجاز وبعيداً من ضيق كلام أرسطاطاليس وإغماضه ومن طول كلام فلاطن في سائر كتبه . وإن توهمت في القول بعض الضيق والاعماض ، فاعلم أن ذلك قليل جداً ، وأنتك إن جعلت ذهنك فيه تبين

(*) الترقيم الذى نوردناه هنا هو ترقيم مخطوط أيا سوفيا .

(١) فيما : ناقصة فى ص .

لك أن سبب ذلك ليس هو إغماض الكلام في نفسه بعينه [٢ أ.] ، كالذى يعرض للقارى من قلة الفهم لما كان من الكلام نفسه ^(١) جنس ما مبهم غامض . والكلام الغامض في نفسه هو الكلام الذى لا يقدر على فهمه إلا من قد ارتاض فى ذلك العلم . وبشئت لك أن هذا على ما وصفت [فى] ^(٢) ابتداءً الكلام الذى تكلم به طيماسوس ، فانه قال : « ما الشيء الموجود أبداً وليس له ^(٣) كون ؟ وما الشيء الكائن دائماً وليس هو موجود فى وقت من الاوقات ؟ فان (*) هذا الكلام - عند من ارتاض فى سائر كتب فلاطن - كلام يبين واضح : إنه يفرق بين الجوهر الذى يفهم بالعقل وليس بجسم وبين الجوهر الحسى ^(٤) الذى من عادة فلاطن أن يسميه كوناً ، لا جوهرأ وقد يوجد سقراط فى كتاب « السياسة » مراراً كثيرة يسمى الأشياء المحسوسات ولم يؤهلها لهذا الاسم . فبالواجب سمى فى هذا الموضع ^(٥) كل ما كان محسوساً : الشيء الكائن دائماً ، وسمى كل ما فهم بالعقل فقط : الموجود أبداً . فاذا كان كلام فلاطن فى هذا الكتاب على هذا المثال فليس يمكن اختصاره على النحو الذى اختصرت سائر كتبه : لأننى متى

(١) ص ، ع : نفس .

(٢) نرى حذفها . وقد أصلحها ك الى د من ، - ولكن المعنى لا يستقيم على هذا

الاصلاح .

(٣) ص ، ع : ليكون . والتصحيح فى ك . وما فى ص ، ع صحيح أيضاً .

(٤) ص ، ع : الجسم - والتصحيح فى ك .

(٥) ص ، ع : الوضع .

(٦) فى الاصل اليونانى كما ترجمه ريفو الى الفرنسة Quel est l'être

éternel et qui ne naît point et quel est celui qui naît toujours et n'existe jamais (27 d)

ويقصد بقوله : ليس هو موجود - أى ليس هو موجوداً وجوداً حقيقياً

ومثل هذا التمييز ذكره افلاطون أيضاً فى « السياسة » م ٦ ص ٥٠٧ ب ثم ٥٠٩

د . وقارن « السياسى » ٢٦٩ د .

فعلتُ ذلك ، كنتُ قد اختصرتُ كلاماً مختصراً . ولكنني أجهل في كتابي هذا معاني ما قاله في كتاب « طيمائوس » ، بعد أن أضيف إلى ما تقدم من القول ما يتبعه - فأقول :

إن طيمائوس لما كان قد وضع أن لجميع الأشياء جنسين أوليين : أحدهما موجود [٢ ب] ، والآخر كائن دائماً ، أتبع هذا القول بأن قال : « إن كل كائن فانما يكون من علة ما اضطراراً » - من من غير أن يأتي عليه بالبرهان ، إذ كان أحد الأمور البيّنة للعقل . وذلك أنه إن كان شيء من الأشياء دائماً على حالة واحدة وهو غير كائن ولا فاسد ، فليست له علة مكوّنة . وكل الأشياء التي قد كانت فقد كانت لها علة فاعلة . وكل الأشياء التي هي في الكون فلها في الوقت الحاضر علة فاعلة . فإما إن العالم شيء (واقع) في الكون - فامرٌ قد حكم به طيمائوس حكماً مطلقاً ، لأن سقراط قد بيّنه في غير موضع من ^(١) رياضياته . وأما كونه هل لم يزل ، أو كان له ابتداء - فانه يفصل ذلك فيما بعد ويقول إن كونه ابتداء ، ويقول إن الامر في وجود خالق [الخلق] ^(٢) العالم على الحقيقة قد

(١) يقول كراوس في مقدمة نشرته (س ٢٢ س ٢٥ وما يليه) أن المقصود بـ « الرياضيات » هو « المحاورات » الأفلاطونية ، ويعتمد في هذا الافتراض على أن في السريانية ما يمكن أن يؤدي إلى هذه الترجمة العربية الغريبة ، ونرى نحن أن الافتراض زائف ، لأن حنين بن اسحق كان يحسن اليونانية كما أحسن السريانية والعربية ، وما كان لمثله أن يمجز عن تأدية معنى « المحاورات » بهذه الكلمة أو أشباهها في العربية وما أكثرها ولكن ليس منها قطعاً كلمة « رياضيات » التي لا يمكن أن تؤدي في العربية معنى المحاورات أبداً .

ولهذا نرى أن هنا تحريفاً لتعريب الكلمة اليونانية δαλογοι ، وهذا التعريب كان رسمه مايلى : « دبالغات » .

(٢) نفتقد أن هذه الكلمة كانت مكتوبة فوق كلمة « العالم » ، ثم أولجها الناسخ في

نسخه ضمن النص .

يعسر^(١) على طالبه ؛ وإن وجده على الحقيقة لم يمكنه أن يبدى أمره لجميع الناس

ثم قصد للنظر في الفرس الذي بى عليه خلفه فقال : إنه بنى أمره على بقائه دائماً . وبيان ذلك عنده أنه لا يمكن أن يكون على حال أفضل من حاله التي هو عليها ؛ ولم يكن ليكون كذلك لولا أنه قدر فيه البقاء دائماً .

ثم قصد بعد ذلك للنظر في السبب الثالث ، وهو الداعي إلى خلقه ، وهو ا : متى « التمام » والشيء الذي من أجله^(٢) ، فاضافه إلى الشئين اللذين ذكرهما وهما الخالق والمثال^(٣) [٣ أ] الذي خلقه عليه فقال : إن السبب في خلق العالم جودُ الله - تبارك وتعالى . والجواد لا حسد معه ولا بخل على شيء من الأشياء في وقت من الأوقات . ولذلك عندما أراد أن يرتب الجوهر الجسماني المتحرك بغير نظام ولا ترتيب في غاية ما يمكن أن يرتب خلق العالم ، ولأنه ليس يمكن أن يرد شيء من الأشياء التي هي غير منتظمة إلى النظام بلا عقل - وجب^(٤) من ذلك أن يجعل الخالق في هذا الجوهر عقلاً . والعقل لا يمكن أن يكون لشيء من الأشياء من غير نفس ؛ ولذلك جعل العالم متنفساً وخلق^(٥) دائماً ما يمكن .

ويتبع هذا القول أن يكون العالم واحداً فقط . ويتبع ذلك أيضاً .. إذ كان قدر فيه الخالق أن يكون جسماً .. أن يجعله لا محالة مرئياً محسوساً . والمرئى لا يكون بلا نار ؛ والمحسوس لا يكون بلا أرض . فلذلك خلق العالم من نار وأرض . وجعل بينهما جسمين آخرين ، وهما

(١) كذا في ع ؛ وفي س ؛ يمز .

(٢) أى الملة النائية .

(٣) ك : المثال - وهو تحريف .

(٤) جواب الشرط لقوله : عندما أراد . . .

(٥) س ، ع ؛ دائم .

الماء والهواء ، لان جميع المجسمات لها متوسطان ، كما أن جميع السطوح البسيطة لها متوسط واحد .. فقد بين ذلك الفيلسوف العظيم زانوس في ذلك الجوهر شيئاً وراء العالم ، لانه أراد ان يجمعه دائماً ما يمدد ، في قابل التأثير . وذلك أنه لو كان يحيط بالجسم المحيط بجميع العالم من خارجه أجسام [٣ ب] حارة وباردة وغير ذلك من الأجسام التي فوهاها قوّة تماسه على غير ما ينبغي .. لكنت تلك الأجسام تحلله ، واذن لحدث ^(٣) فيه من ذلك أمراض وهرم وانتقضى . ولذلك جعل الخالق - تبارك وتعالى - أفاصى السماء جسماً مدوراً أملس متشابه الأجزاء لا حاجة به إلى أن يكون له رجل أو يد . وذلك أنه جعله متحركاً بذاته ، غير محتاج إلى غيره لانه لا شيء خارج عنه . وكذلك لم يحتاج إلى عين ولا أذن ولا شفتين (*) .

وجعل النفس التي فيه من الجوهر الذي لا ينقسم ، الباقي دائماً بحال واحدة . وأما ^(٥) الذي ينقسم في الأجسام فجعل فيه من طبيعة الجوهر الباقي دائماً بحال واحدة ، ومن طبيعة الجوهر الاخر . ويعنى بقوله « الشيء الذي لا ينقسم » (المعقولات ^(٦)) ، ويقول - الشيء الذي ينقسم (في الاجسام) : الحركة الغريزية التي في المادة ، وهي التي يقول فيها بعد قليل إنها أزلية فيها . فان كانت النفس ابتداء الحركة على رأيه

(١) راجع VII, 17, 18 Elementa نشرة هيبيرج Heiberg

(٢) تحله : اقتراح بينس لتصحيح ما في المخطوطين وهو : مستحيلة .

(٣) ص ، ع ، ك : فاذن حدث .

(٤) ص ، ع : هدم (بالبدال) - والتصحيح في ك .

(*) ع : ولا تنفس (ا) .

(٥) ص ، ع ، ك : ومن الذي - ولهذا غن كراوس أن ثم نقصاً بدكلمة « الاجسام»

- ولا داعي لهذا الظن بعد اصلاح الموضع كما فعلنا .

(٦) ترك كراوس مكانها خاوياً ، والسياق يقتضيها .

وكانت المادة متحركة من ذاتها ، فمن البين أنها متنفسة ، إلا أن تلك النفس التي فيها مضطربة متحركة على غير نظام محدود . ولذلك لما أراد الخالق - تبارك (١) - وتعالى - أن يردّها إلى الترتيب والنظام ، جعل فيها النفس التي من طبيعة الشيء الباقي [٤ أ] دائماً بحال واحدة .

ثم إن طيماوس ، من بعد هذا الكلام ، يصف كيف تنقسم نفس العالم في جميع أجزائه على نسب كنسب التأليف ، ويدل بذلك على العدد . ثم قال بعد فراغه من ذلك : إن الخالق قسّم جملة ذينك (٢) القسمين بالطول وألقى كلّ واحد منهما على صاحبه حتى صار شكلهما شكل الشين (٣) في كتب اليونانيين وهو هذا X ، وثناهما (٤) جميعاً حتى صارا دائرتين متصلتين إحداهما بالأخرى . ومن البين أنه يدلّ بهذا القول على دائرة فلك البروج ودائرة الاستواء ، من غير أن تكون حركة دائرة الاستواء سوى حركة الفلك كله . ولما كانت هذه الحركة تحتوى في داخلها دائرة فلك البروج ترك الخالق الدائرة الخارجة غير منقسمة ، وقسم الدائرة الداخلة في ستة مواضع ، وجعل منها سبعة أفلاك على نسب كنسب التأليف ، وهى التى قالها لما قسّم جوهر النفس . ومن البين أنه يريد بقوله « سبعة أفلاك » أفلاك الكواكب المتحيّرة . وقال : إن ثلاثة أفلاك من هذه السبعة متساوية

(١) يجب أن يلاحظ أن عبارات التعميد هذه من عند الترجمة حين بن اسحق ، أو من عند الناسخ .

(٢) ك : ذلك لقسمين (١) .

(٣) يظهر أن حرف الخاء χ اليونانية كان ينطق به شيئاً فى ذلك العصر البيزنطى بدليل تعريب بعض الكلمات بهذا النطق ، مثل انطلاشيا εντελεχεια لكن ذلك كان نادراً ، وكان الغالب تعريب هذا الحرف بالخاء ، مثل ديباد وخس διαδοχος (ه الفهرست ، لابن النديم) ، نيقوماخوس Νικομαχος الخ . زفى س ، ع : السين (بالسين المهملة) : والتصحيح فى ك .

(٤) س ، ع : بناهما - والتصحيح فى ك .

في سرعة حركتها، يعنى فلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد . ولم يسم^{*} الزهرة بهذا الاسم ، لكن سمّاها كوكب الصبح . وسمّى الدائرة الخارجة : الباقية [٤ ب] على حال واحدة ، وسمّى الداخلة : المختلفة . ثم بين كيف يكون الظنّ واليقين الصحيح : من^(١) طبيعة المختلفة ، والعلم والعقل : من^(١) طبيعة الباقية بحال واحدة .

ثم تكلم بعد ذلك في طبيعة الزمان فقال إنّه يقدر بأدوار الكواكب المتحيرة وجميع الفلك . وذلك أن الليل والنهار جميعاً يكونان من^(٢) حركة الفلك ؛ وأما الشهور فتكون من أدوار القمر إذا قطع فلكه ولحق الشمس وأما السنون فتكون من قطع الشمس فلكها . ثم قال : إن لكل واحد من الكواكب المتحيرة حركة خاصة لم يقف عليها كثير من الناس ، وإن جميع هذه الأدوار قصدها شيء واحد ، وهو استكمال السنة التامة .

ثم إن طيمائوس بعد هذا يقول : إن أجناس الحيوان أربعة : أحدها السماي ، والثاني الطييار ، والثالث السابح الذي يأوى الماء ، والرابع المشاء على وجه الأرض . وإن السماي^(٣) جعل أكبر^(٤) ما في صورته^(٥) النار ، وجعل في أقوى^(٦) الأدوار . وإن كل واحد من هذه يتحرك بذاته . وإن الأرض موضوعة في وسط العالم . وإن في الفلك كواكب آخر شبيهة بهذه

(١) ص ، ع : في الطبيعة - والتمحيص في ك .

(٢) ع : بين .

(٣) ص ، ع : السماء .

(٤) ص : أكبر ما . ع : أكبرها - ك : أكثر .

(٥) ع : صورة .

(٦) يضيف كراوس : (الفهم) في أقوى . . . ولا حاجة الى هذه الاضافة اذ يقول

نص افلاطون : « ثم جملة (أى السماي) في الدورة العاقلة لأقوى الادوار (أو الدوائر) ، (« طيمائوس » ص ٤٤ أ) .

تظهر في الفلك ^(١) إيماء . ومن البين أنه يشير بهذا القول إلى الكواكب التي تظهر في بعض الأزمان [٥ أ] ثم تغيب ، كالذى رأيناه نحن مراراً كثيرة ، وذكره ^(٢) ابرخس في كتبه وغيره من المنجمين .

ثم قال : إن الله تعالى قال للملائكة قولاً عاماً إنهم إذا كانوا مكوّنين فليس هم غير فاسدين ، إلا أنهم لا يفسدون في وقت من الأوقات ، بمشيئته وعنايته بهم . ولأنه قد كان ينبغي أن يكون في العالم حيوان يقبل الموت جعلهم سبباً لكون ما يكون منه . وذلك أنه لو كان تولّى خلقهم ، لكانوا بمنزلة الملائكة . ثم قال : وإن الخالق - تبارك وتعالى - أعطى الملائكة ابتداء الخلقة التي لا تموت ، ومن البين أنه يعنى بذلك النفس الناطقة . ولهذا السبب لما مزج المزاج الاول الذى خلط فيه نفس العالم ، أفرغ فيه البقايا التي بقيت من الأشياء المتقدمة وخلطها جميعاً ، وجعلها ، من جهة من الجهات ، باقية على حالها . ولم يجعلها غير فاسدة على ذلك المثال ، لكن توانى وثوالت .

ثم قال : فلما أتمّ خلق العالم ، قسم الأنفس وجعل عددها كعدد الكواكب ، وصير كل واحدة منها في واحد من الكواكب ، وأراها طبيعة العالم ، وسنّها لها السنن ، وبيئتها لها فقال : إن الكون الاول لجميع الناس واحد لا ينقص (واحد) فيه عن صاحبه .

ثم قال : ولكن ينبغي -- إذا غرست الانفس في كل واحد بحسب (آل) ^(٣) الأزمان التي تليق بكل واحد -- أن تنبت أفضل الحيوان عند

(١) س ، ع : دائماً - والتصحيح في ك ، استناداً الى أصل أفلاطون $\Phi\sigma\beta\omicron\upsilon\varsigma$ και

$\sigma\eta\mu\epsilon\iota\alpha$ س ٤٠ د س ١ .

(٢) س ، ع : ذكر .

(٣) س ، ع : بحسب الأزمان . لان المقابل في الاصل اليوناني [س ٤١ ه س ٦]

هو $\sigma\upsilon\gamma\gamma\alpha\mu\alpha\chi\omicron\upsilon\sigma\omega\upsilon\varsigma$ ، وكفى بتصحيحه الى : آل الزمان - وما أخفاه أقرب

الى الاصل اليوناني لان « أزمان » في اليوناني جمع ، وليس مفرداً . وآل : جمع آلة .

الخالق تبارك وتعالى . وإنه لما كانت طبيعة الإنسان على ضربين فافضلها ^(١)
[د] هو الذى يدعى بآخرة : الرُّجل .

ثم قال : ولما كان الانسان بعد ارتباط النفس فيه بالبدن يحتاج إلى
أشياء تدخل إلى بدنه وأشياء تخرج منه - جعل الخالق - تبارك وتعالى !
فيه حساً غريزياً ، وجعل فيه شهوة مخلوطة باللذة والأذى ، وجعل فيه
مع ذلك : الخوف والغضب وما يتبع هذه الأشياء وما يضادها . فمتى كان
الإنسان ^(٢) مستولياً عليها ، كانت حياته وتديره على العدل ، ومتى كانت
هذه الاشياء مستولية عليه قاهرة ، كانت حياته وتديره على الجور . ومن
كانت حياته مرضية في جميع الزمان الذى يستقيم أن يبقى فيه ، رجعت
نفسه أيضاً إلى الكواكب التى كان عنها ، وأثبت على ذلك بأن يجعل تدير
حياته أفضل التدبير . ومن لم يكن تدير حياته كذلك وأخطأ في تديره ،
استحال إلى طبيعة المرأة في الكون الثانى . وإن لم يبق أيضاً على هذه
الطبيعة ، عوقب بشيء آخر أيضاً شبيهاً ^(٣) بحاله في كونه ، واستحال إلى
طبيعة بعض الحيوان [أ ٦] البرى ، ولم يقف عن هذه الاستحالات أبداً
دون أن يعود أولاً فيقلع من نفسه بالحركة التى فيه الباقية على حال
واحدة دائماً تلك الاشياء التى ^(٤) اجتذب بها ، وهى التى صارت فيه من النار

(١) ص ، ع : أفضلها ويقترح ك : د على ضربين (وجب أن يكون أحد الضربين)

أفضلهما . . . - ولكن هذا الاقتراح غير وجيه ، مع الاعتراف بأن هاهنا نقماً . ولهذا
أصلحناه بمجرد اضافة فاه الى أفضلها ، وحذف واو المطف ، وهو ما يتفق مع نص أنطون
اذ يقول (طيماوس ، ص ٤١ - ٤٢ أ) : د ولما كانت طبيعة الانسان على ضربين فان
الحالة الافضل كانت حالة الجنس الذى يسمى فيما بعد (جنس) الذكور ، .

(٢) ص : مستولى . ع : المستولى .

(٣) ع : سببها . ويقترح ك اصلاحها الى : تشبها .

(٤) ص ، ع : اخبرت . ويقترح بانث تصحيحها الى : اجتزرت على أساس ما فى

والماء والهواء والارض ، إذ كانت منشوشة عديمة النطق ؛ ويغلبها ويقهرها بالنطق ، فيرجع ^(١) عند ذلك إلى حاله الاولى التى هى أفضل .

ثم قال : فمتى جاوز في جميع هذه الاشياء الصواب ، وتعدى ^(٢) النواميس التى سننها عليها ، غرس بعض تلك الاشياء في بعض (آل) ^(٣) الازمان - والمنقول منها : الارض ، وبطنى أنه أخطأ - وبعضها في غير ذلك من (آل) الازمان .

ثم قال : وأمر الخالق - تبارك وتعالى - الملائكة أن يعملوا للانفس أبداناً تقبل الموت ، ويضيفوا إلى تلك الابدان ما بقى من تلك الانفس . وإن أولئك جعلوا أول خلقهم ^(٤) والاصل فيه أشياء أخذوها من النار والارض والماء والهواء واصطفوها من أجزاء العالم . ثم إنه بعد ذلك وصف الاشياء التى تعرض للنفس بسبب رباطها بالبدن ضرورة ، وما بالها في أول رباطها تكون بلا عقل ؛ ولم صار العقل ثانياً بعد ذلك . ثم يجعل سبب الامر الاول منها كثرة الرطوبة ، وسبب الامر الثانى منها : اليبس .

ثم يقول [٦ ب] : إن الخالق - عز وجل - أول ما خلق الانسان قصد من أعضائه لخلق الرأس منه ، وجعل فيه من الدورين الإلاهيين ، وبالجملة فإنه أدخل الانسان إلّا قليلاً منه في هذا العضو . وذلك أنه يقول

الاصل اليونانى لأفلاطون ص ٤٢ ح ٦ *συνεπισημειωτος* (= اجتذب اليه) . لكن لا يستعمل مع الفعل اجتذر ، الحرف : « به » . لهذا أصلحناها كما ترى وهو أقرب ما يكون الى المعنى الموجود فى نص أفلاطون ، وأقرب ما يكون الى رسم الكلمة . يقصد : تلك الاشياء التى اجتذب بها الانسان .

(١) ص ، ع ، ك : يرجع .

(٢) ص ، ع : ويميد . ويقترح بانث : « وهياً » أو « وتدبر » ، والاقتراح خطأ :

وقراءتنا هى التى تتفق مع المعنى المقصود فى أصل كتاب « طيمائوس » ص ٤٢ د .

(٣) ك : بعض آل الزمان . راجع ما قلناه من قبل (ص ٦٤ تعليق ٣) .

(٤) ع : خلقتهم .

إن جميع الاعضاء إنما خلقت لخدمة الرأس ، فاما الرجلان فللمشى ، وأما اليدان فللإمساك ، وأما العينان فللبصر . ويقول ^(١) إن ذلك يكون بجوهر ^(٢) نير مضي يخرج من الحديق ويتصل بالهواء المحيط بنا ويخالطه بمشاكلته ويتغير مثل تغيره ، فندس بالاشياء التي خارج . وقد بينت هذا القول في المقالة السابعة من كتابي ^(٣) « في آراء بقراط وفلاطون » ، وأكثر من ذلك أيضاً . وأحتج ببراهين حقيقية في المقالة الثالثة ^(٤) عشرة من كتابي « في البرهان » . إلا أن أفلاطون في كتابه المسمى « طيماسوس » ، تكلم أيضاً في الصور التي [لا ^(٥)] تظهر في المرايا . وبين المنفعة التي تنالها من البصر والمنفعة التي تنالها من السمع : وقال إن هذين جملاً لكون الفلسفة .

فجميع ما ذكر خلقه إلى هذا الموضع يزعم أن سبب كونه : العقل . وأما سائر الاشياء الاخر التي يذكرها فيما بعد ، فيزعم أن كونها ضروري . وذلك أن كون العالم متميز من الامر الضروري ، ومن العقل ؛ وان العقل يتسلط [٧ أ] على الامر الضروري ، وذلك (باقناعه) ^(٦) بان يجعل

(١) ك : فيقول . . . لجوهر - ومن هنا لم يدرك النص ، واراد اصلاحه هكذا :

« (وأما البصر) فيقول » - وما أثبتناه يفتى عن هذه الاضافة .

(٢) ص ، ع ، ك : الجوهر . و « ذلك » تعود الى « البصر » .

(٣) ص ، ع : لاراء .

(٤) ص ، ع : الثانية عشرة - والتصحيح عن ك .

(٥) نكتفي بحذف « الا » ؛ ولاداعي لظن كراوس أن هاهنا نقصاً طويلاً أكمله هكذا « لا تظهر (في الاحلام ، وفي الصور التي تظهر) في المرايا » . صحيح أن أفلاطون في هذا الموضع (ص ٤٥ د ، هـ) يتحدث عن النوم والاحلام ، ثم عن المرايا (٤٦ أ) ؛ الا أنه ليس ثم دليل على أن جالينوس في تلخيصه قد ذكر الاحلام أيضاً .

(٦) اضافة يقتضيها السياق والاصل اليوناني حيث يرد : ان العقل تسلط على الضرورة اذ أفلح في اقناعها بتوجيه معظم الاشياء الكائنة - نحو ما هو أحسن « (٤٨ أ) . وفي ك : (أنه يقنعه) .

أكثر الاشياء التي تكون -- بالحال الاجود والاصح . ثم قال : فحدث هذا العام عند قنوع ^(١) الامر الضروري . وقد يسمّى الامر الضروري : العلة المضطربة ^(٢) ، وبدل هذا الاسم عنده على التشويش ، وعلى ما كان على غير نظام ولا دماثة .

ثم إنه عاد إلى وصف ذلك ، وتكلم في استحالة الارض والنار والماء والهواء بعضها الى بعض . وسمّى الشيء الذي يعمّها جميعاً ، الباقي عند استحالتها : الوالدة والمرضة للكون ، وقال انها موضوعة منذ أول الامر مستعنة ^(٣) كيما (تنال) شبهها للاب ، لان العالم حدث وتوكد عن المادة والصورة .

ثم انه بعد هذا يقول قولاً عاماً في وجود جميع الصور ، وهوبنس ألفاظه على هذا المثال : « فان كان العقل والفكر الحقيقي جنسين ، فيجب ضرورة أن توجد أنواع قائمة بذاتها ، لا نحسّ (بها ، بل) توهمها ^(٤) فقط توهمها . وان كان الفصل بين الفكر الحقيقي والعقل كما توهم بعض الناس أنه لا يوجد شيء من جميع الاشياء التي في البدن نحسّ به ، فقد يجب أن نضع -- بثقة ويقين -- أنه ينبغي أن يقال ان لهذين نوعين ، لان كونهما متباينين ، وهما غير متشابهين . وذلك أن أحدهما فينا يكون بالعلم ، والاخر بالافتناع . وكون الاول دائماً بقياس حقيقي . وأما الثاني

(١) س ، ع : عند نوع . والتصحيح اقترحه ك أي عندما أسلمت الضرورة قيادها

لافتناع العقل أو الحكمة . ومع ذلك فكلمة « قنوع » ليست سليمة لغوياً .

(٢) س ، ع : المضطربة . والتصحيح في ك .

(٣) س ، ع : مسمدة كما شبهها . . . و حار كراوس في اصلاحها فاقترح عدة

اقتراحات (راجعها في ص ١٣ التعليق على سطر ٣) غير وجية . ونقترح نحن اصلاحها كما ترى ، أي بمجرد اضافة كلمة « تنال » ، وبهذا يتفق النص العربي مع المعنى الموجود

في نص افلاطون (ص ٥٠ د) .

(٤) س ، ع : لا يحس ثبوتهما فقط (!) - والتصحيح اقترحه ك .

بغير قياس . والاول أيضاً بالاقناع غير متحرك ، وأما الثاني فيتغير بالاقناع والذى ينبغى أن يقال في هذا (هو) أن جميع الناس يشتركون فيه ، وأما العقل فأكثره في الملائكة ^(١) ، وإنما في الناس منه مقدار يسير . فإذا كان هذا هكذا ، فينبغى أن يُسلم أن النوع الذى في الملائكة واحد ، وأنه غير مكوّن ، لا يبطل ، ولا يقبل التأثير بعنه من بعض ، ولا يفعل في شيء غيره ، وأنه غير مرئى ولا محسوس . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فقد يجب أن تبحث عن هذا الذى أدركه العقل . وأما الموافق له في الاسم فشبيه به ثان بعده ، محسوس ، مكوّن ، يوجد دائماً ، يكون في موضع ويفسد فيه ، وإدراكه يكون بالظن والحس . وأما الجنس الثالث فلا يقبل الفساد ويفيد جميع الأشياء المكوّنة ثباتاً وتمكناً ، ويُحس ^(٢) بغير حسّ ويكذب ما يصدق به الفكر الكاذب . وهو الذى رأينا كأنه حلم ^(٣) ، ونقول فيه يجب أن يكون هذا الشيء الموجود - كلماً وجد - فى موضع قد تمسك به ، لأن ما لم يكن فى الأرض ولا فى موضع من السماء فليس هو شيء من الأشياء ، هذا آخر لفظ فلاطون ^(٤) .

فلما بين فلاطون بهذا القول أن لكل واحد من الأشياء المكوّنة [أ ٨] نوعاً معقولا ، قسم بعد ذلك أنواع النار والماء والأرض والهواء فقال : إن نوع النار هو الشكل الناري ، ونوع الأرض هو الشكل المكعب ونوع الماء هو الشكل الذى له عشرون قاعدة ، ونوع الهواء هو الشكل

(١) كمادة حنين واسحق فى ترجمة كلمة : الالهة $\alpha\tau\alpha\tau\alpha$ بكلمة : الملائكة

(٢ طيماوس ، ٥٢ أ س ١) .

(٢) ص ، ع : يمس - والتصحيح فى ك على أساس الأصل اليونانى لافلاطون .

(٣) ع : حكم .

(٤) هذه الفقرة كلها ترجمة دقيقة لما ورد فى النص الاصلى « طيماوس » ص ٥١ د

الذى له ثمانى قواعد . ثم قال : وما هنا صورة أخرى جمعت للعالم باجمعه ^(١) وأشار الى الشكل الذى له اثنتا عشرة قاعدة .

ثم بيّن بعد ذلك في ثلاثة من الاسطوانات أن بعضها يتغير من بعض وأما الأرض فباقية بحالتها ثابتة لا تتغير ، وأن كل واحد من هذه التى ذكرت ينبغي أن يتوهم بحال من الصغر لا يمكن أحداً من الناس أن يدركه مفرداً وحده . وذلك أن هذه الأشياء الجليّة التى ترى محسوسة تركيبها ^(٢) من كثيرة من تلك ومن أشياء أخر مغالطة لها ليست من جنسها . وذلك أن فرج العظام ^(٣) تمتلئ من تلك الصفار ، لأنه لا يستقيم أن يبقى بينها موضع خال . وإنّ هذا هو السبب في أن حركاتها واستحالة بعضها إلى بعض باقية دائمة ، وبعضها يفرّق بعضاً ويجمعه .

ثم قال بعد ذلك : وفي كل واحد من هذه الاجناس التى ذكرناها أجناس أخر كثيرة ، وما طبيعة كل واحد منها ، وكيف يكون اختلاف الاشياء الجزئية المركبة [من] بعضها [٨ ب] ببعض . فقال إن أجناس النار ثلاثة : وهى اللهب والنوء والجمرة ^(٤) . وأما الماء فقال أولاً إن له جنسين : أحدهما الرطب ، والآخر الذائب . ثم إنه بعد ذلك أخبر بكون الذهب والحجر المعروف بالماس ، والنحاس والصدى وجعلها من الجنس الذائب . ثم انتقل بعد ذلك الى الجنس الآخر من جنسى الماء وهو الرطب فقال : إنّ ما كان منه سيّالاً فقد خالطته أجزاء نارية ، وما كان منه ^(٥) غير سيّال فقد عدم تلك الاجزاء . وإنّ ما وجد من هذا الجنس فوق الارض

(١) س ، ع : العالم ما جمعه - والتصحيح فى ك .

(٢) الاشياء : ناقصة فى س . - س : تركيبها : ع : دكبتها . والتصحيح فى ك .

(٣) س ، ع : الفرج .

(٤) س ، ع : الجمرة (بالحاء المهملة) .

(٥) س ، ع : منها . . . عدت .

فهو البرد ، وما جدد عليها فهو الجليد ، وما لم يستحكم جموده مما فوق الارض فهو الثلج ، وما على الارض فهو الدَّمَق^(١) .

ثم قال بعد ذلك : إن أكثر أنواع الماء قد خالطتها أشياء أخرى ، وجميع جنسها من عصارات الشجر ، وتدعى الاخلاط . وبسبب اختلاطها لا نجد منها شيئاً يشبه صاحبه . وسائر أجناسه الباقية لا اسم لها ، خلا الاربعة^(٢) أنواع منها النارية و (التى ينفذها)^(٣) الضوء فإنها مسماة^(٤) : (الاول) الخمر ، وهى المسخنة للنفس والبدن . والثانى : أُمْلَس مفرق للبصر - ومن أجل ذلك يبين في رؤيته الضوء والنور والدهنية - وهو النوع الدهنى مثل الزيت والخروج والزيت وكل ما كان من هذا الجنس . وأما الثالث - وهو السيال إلى العروق التى في الفم وحلاته [٩ أ] تظهر هناك - فسمي العسل . وأما الرابع - وهو الذى يذيب اللحم بإحراقه ، وجمسه زبدى منفصل من جميع الاخلاط - فسمي لبناً . هذا الكلام قاله أفلاطون عند آخر وصفه للأنواع المائية .

ثم وصف بعد ذلك أنواع الارض ، فتكلم أولاً في كون جملة الحجارة ثم في كون الحجارة التى ينفذها الضوء ، والخزف والصخر الاسود ، ثم قال في كون البورق والملح . ثم قال : إن جمود الارض الذى في الغاية لا يحلّه الماء والهواء لكن النار فقط . وأما جمود (الارض الذى ليس في الغاية فيحلّه النار والماء جميعاً . وأما جمود الماء الذى في الغاية فيحلّه النار فقط . وأما جمود الماء (الذى^(٥) ليس في الغاية فيحلّه النار والهواء جميعاً . وأما الهواء

(١) الدَّمَق (بفتح الدال والميم) : الثلج المصحوب بريح شديدة .

(٢) س ، ح ، ك : أربعة .

(٣) ك : و (التى ينفذها) الضوء .

(٤) أى لها أسماء .

(٥) هذه الزيادة أضافها ك على أساس ما فى أصل أفلاطون ص ٦٠ - ٨٨ - ٩١

الجامد فى الغاية فلا يحلّه شيء سوى ما لهذا الاسطقس أن يفعلّه . وأما الهواء الذى لم يجمد فى الغاية فيذيبه ^(١) النار فقط .

ثم قال فى الاشياء المختلطة من الارض والماء : إن ما كان منها فيه من الماء أقل مما فيه من الارض فهو جنس الزجاج وجميع الحجارة التى تنوب . وما كان فيه من أجزاء الماء أكثر من أجزاء الارض فهو الاجسام التى بمنزلة الشمع والاجسام المتبخرة . وجميع هذه يحلها النار فقط ، لان تجاوب الارض قد اضمّت وتلبّدت فى الغاية من الماء (فلا يذيبها الماء) إنما بقى أن يداخلها فقط النار . وذلك ان الماء لا يمكنه إذا ماسّها من خارج ان يداخل ما كانت هذه حاله من [٩ ب] الاجسام ، لكن يسيل حوله على الاستدارة .

ثم إنه بعد هذا الكلام ضمن القول فى الآلام العارضة فى الابدان ، والاسباب الفاعلة لذلك ، فقال : الاولى ان يجعل ما يبتدأ به من ذلك : الحس ^(٢) . ثم قال : ان الذى ينبغى ان تقدّمه قبل ذلك ممّا ينتفع به فى هذا القول بآخرة : وهو ان ما كان من الاجسام يتفرق ويتفصل بعضها من بعض لحدّة حركة النار ولطفها وصغر أجزائها فالآلام العارضة فيها حارة وما كانت حالها ^(٣) على ضد هذه الحال كان الالم العارض فيها بارداً . وان الاجسام التى تدعى صلبة هى التى ينقبض ^(٤) لها اللحم منّا ، والاجسام اللينة هى التى لا ينقبض ^(٥) لها اللحم منّا . وكذلك سائر الاشياء الباقية فانها تدعى صلبة أولينة بحسب انقباضها وممانعتها . وان الاشياء التى ثباتها

(١) ص ١٠ ع : الماء - والتصحيح فى ك عن الاصل اليونانى Πυρ (ص ٩١ ١

ص ٧) .

(٢) القول : ناقصة فى ع .

(٣) ص : الجنس .

(٤) ص ١٠ ع : حاله .

(٥) ص ١٠ ع : محص .

وتمكنها على شيء صغير تنقبض ^(١) وتتضام لما كان ثباته وتمكنه على أشياء عظيمة . ولهذا صارت الأرض أشدّ مدافعةً وممانعةً ، وذلك أن تمكنها وثباتها فقط يكون على المربعات . وإن الأشياء الثقيلة هي التي تتحرك إلى وسط العالم ، والخفيفة هي التي تتحرك إلى سطح العالم . وإنما قال : « وسط العالم » لا : « أسفله » لأنه يرى أن شكل العالم كروي [١٠ أ] ، وكذلك قوله : « سطح العالم » ، لا : « علوه » . وإن الجسم الأملس يكون عند اختلاط الكثافة بالاستواء ؛ وأما الخشن فتمت اختلطت الصلابة بغير الاستواء .

وإن السبب في الأشياء اللذيذة والأشياء المؤذية يصحّ البحث عنه إن نحن تقدمنا فبحثنا عن الآلام المحسوسة وغير المحسوسة . وإن السبب في كون هذه الأشياء طبيعة الجواهر القابل للتأثير متى كانت حركته سهلة أو عسرة . وذلك أن ما كان في طبعه سهل الحركة ، إذا عرض فيه الألم - وإن كان يسيراً - فإنه يصل بسرعة إلى جميع أجزائه واحداً بعد واحد ، إلى أن يصل إلى العضو الذي يفهم به ذلك ، فيدله على تلك القوة الفاعلة وأما ما كان بخلاف ذلك ، فإنه ثابت متمكن فليس يألم وحده في دور متساو ، ولا ^(٢) يحرك شيئاً من الأشياء القريبة منه . فإذا لم يوصل كل واحد من تلك الأجزاء إلى صاحبه الألم ، الأول الذي حدث فيه - لأن جميع بدن الحيوان يكون غير متحرك - كان ذلك الألم غير محسوس . وأسهل الأعضاء وأسرعها حركة : السمع والبصر ، خاصة لأن فيهما من النار والهواء قوة عظيمة ؛ وأعسر الأعضاء وأبطؤها حركة الشعر والعظام وسائر الأشياء [١٠ ب] الباقية الأرضية .

ثم [قال] إن أفلاطون بعد هذا قال في اللذة والأذى هذا القول :

(١) س ٥ ح : تفحص وتنطامن .

(٢) س : يتحرك .

أما أمر اللذة والاذى فعلى هذا ينبغي أن يتوهم : وهو أن كل أثر خارج عن المجرى الطبيعى يقهر ^(١) ويبدو جملةً في دفعةٍ فهو مؤلم . والرجوع جملةً في دفعةٍ إلى الحال الطبيعية لذيد . وأما ما يكون ^(٢) (بطيئاً) ويبدو قليلاً قليلاً فغير محسوس . وما كان على ضد ذلك ، فأثره على ضد . وأما الشيء الذى يكون بسهولة فكله لا يحس ، ولا يكون معه ألم ولا لذة .

ثم قال : أما [جميع] الآلام العامية ^(٣) العارضة في جميع البدن والاسباب الفاعلة لها ، فقد بهتهاها . وأما الآلام الخاصة العارضة في اللسان من الطعوم فنقول : إن الاجزاء الارضية التى في الاشياء التى تذاق إذا راقعت أجزاء اللحم الذى في اللسان ، ذابت وجمعت عروقه . والتى تخشنه منها خشونة أشدّ تسمى عفصة ^(٤) ، والتى تخشنه أقل تسمى قابضة . وأما الاشياء التى تجلو هذه وتفلس ما حول اللسان - إن كان ذلك الفعل أكثر من المقدار (حتى) تبلغ من قوتها أن تذيب شيئاً من أجزاء اللسان - فتدعى مرة ، مثل البورق . وإن كان ذلك الفعل أقلّ من فعل هذه سميت مألحة . وأما الاشياء التى [١١ أ] تسخن وتقطع وتلدغ فتسمى : حريفة وأما الاشياء التى نلطفها العفونة حتى تنفذ في العروق الرقاق ، فتدعى : الحامضة . ثم قال : وأما الاشياء التى تضاد جميع ما ذكرناه فتسمى : الحلوة وذلك أنها تملس ما خشن من أجزاء اللسان وتشدّ وتجمع ما استرخى منها

(١) قرأها كراوس فى المخطوطين : يحقر - ولهذا اقترح اصلاحها الى : يجفو - والاقتراح فاسد ، اذ المقابل فى الاصل اليونانى هو (س ٦٤ = س ٩) $\beta\alpha\iota\omega\nu$ = ينف ، بشدة وقهر .

(٢) س ، ع : يكون يبدو . واسلحه كـ هكذا : وأما ما يبطؤ ويبدو . . .

(٣) س ، ع : الباقية ، والنصحیح فى كـ بحسب اليونانى $\kappa\alpha\iota\alpha$ (س ٦٥ ب س ٤) .
والعامى = العام .

(٤) س ، ع ، ك : عفة - والصحيح ما أثبتناه . والمفص : الحامض

ولذلك صار هذا النوع من الطعوم لذيقاً .

ثم ان فلاطن ، بعد فراغه من القول في الطعوم ، يتكلم في حاسة الشم . وزعم أن جوهرها فيما بين الهواء والارض ^(١) ، وأن الدخان والضبَاب يدخلان في هذا الجنس ، وأن بعضها يقال فيها لذيق ، وبعضها مؤذية . وأما أنواعها الجزئية فلا اسم لها .

ثم قال : ان العضو الثالث الحاس فينا هو العضو الحاس بالاصوات . وحدّ الصوت فقال انه قرع ^(٢) مكوّن بالاذن للهواء الذى في الدماغ . ويشبه أن يكون هذا القرع يتأدى الى النفس . وان الحركة التى تكون من هذا القرع ، البادئة من الرأس وتنتهى نحو عضو الكبد ، هى السمع . وانما قال ذلك لانه يرى أن جميع أجزاء النفس الناطقة اذا كانت فيها معرفة بالمحسوسات التى تماسستها من خارج (...) ^(٣) . وان الصوت الحاد يسمى الخفيف ، والصوت الثقيل يدعى البطيء ، والصوت الاملس هو المستوى ، والخشن ضدّه ، والصوت العظيم [١١ ب] هو الكثير ^(٤) ، والصوت الصغير ضده .

ثم قال : العضو الرابع الحاس فينا هو البصر ، وإن المحسوسات التى تخص هذه الحاسة هى الألوان . وإن جوهر الألوان هو اللهب الذى يخرج من كل واحد من الاجسام . وإن لذلك اللهب أجزاء معتدلة فى حستها . وإن الاجسام التى ينفذ فيها الضوء ، تبرز منها أجزاء مساوية للاشياء التى تبرز من البصر : فأما الاجسام البيض فيبرز منها ما أجزاؤه أصغر من أجزاء البصر ، وأما السود فيبرز منها ما أجزاؤه أعظم من أجزاء

(١) يقترح ك اصلاحها الى : الماء .

(٢) ص ، ع : ملون . والتصحيح فى ك .

(٣) ينقص جواب الشرط .

(٤) ص ، ع : الكبير - والتصحيح فى ك عن اليونانى Πολλήν (ص ٦٧ >

البصر . ثم قال : ولذلك صارت الاجسام البيض تفرّق البصر ، والسود تجمعهم
ثم قال : وأما الحركة التى هى أحد^(١) الحركات الكائنة عن جنس آخر
من أجناس النار التى تفرّق البصر تفريقاً يحدث من ذلك فيه شعاعات -
فتسمى : اللون ، والجسم البراق المضيء . وأما جنس النار الذى بين
هذين الجنسيتين الذى يأتى رطوبة العين فيخالطها من غير ما يضىء^(٢) فيدعى
الاحمر . فهذا ما قاله فى الالوان البسيطة . وأما المركبة من هذه فقال فيها
إنه متى مازج اللون الاحمرُ البراقُ اللونَ الابيض ، كان منه اللون الاحمر
المشرق . ومتى مازج اللون الاحمرُ اللونَ الاسود (والابيض)^(٣) كان
منهما اللون الأرجوانى . [١٢ أ] فأما اللون الذى يسمى « المظلم »
فيكون من اختلاط هذه الالوان واحتراقها وممازجتها اللون الاسود وغلبته
عليها . وأما اللون الاشقر فيكون من امتزاج الاحمر المشرق والاغبر . وأما
اللون الاغبر فيكون بامتزاج اللون الابيض والاسود . وأما اللون الاصفر
فيكون من اختلاط اللون الابيض باللون الاحمر المشرق . وإذا خالط اللونُ
الابيضُ البراقُ الاسودَ المشبع - كان منهما اللون الاسمانجوى . وإذا امتزج
اللون الاسمانجوى والابيض ، كان منهما اللون الازرق . وإذا اختلط اللون
الاشقر باللون^(٤) الاسود حدث عنهما اللون الاخضر .

ثم قال : وجميع ذلك كان قبل حدوث العالم . إلا أنها كانت غير
معتدلة ، لانظام لها ولا ترتيب . فلما زخرف^(٥) ذلك ونظم واستوى العالم

(١) س ، ع : احدى . والتصحیح فى ك عن اليونانى οξυτεραν (س ٦٧ ص ٦) .

(٢) س ، ع : تاخر - والتصحیح عن اليونانى στιλβον δε ου (صفحة ٦٨ ب)

س ٣) . وقد صححه كراوس الى : من غير أن يضىء - ولكن تصحيحنا هو الاقرب الى رسم
الكلمة فى المخطوط .

(٣) (٦٨ ص ١) .

(٤) س ، ع : اللون . والتصحیح فى ك .

(٥) س ، ع : زخرد - والتصحیح فى ك .

اعتدلت جميع الأشياء واتظمت .

ثم قال : وخلق الله تعالى النفس الناطقة لا تموت ، وكساها بدنًا ميتًا وضمَّ إلى ذلك نوعاً آخر من أنواع النفس ، قابلاً للتأثير ، فيه آلام اضطرابية صعبة : أما أولها فاللذة ، وهي خدعة ومصيدة توقع في الشر ؛ ثم بعدها الأذى والأحزان ، وهما المانعان من الخيرات ؛ ثم الفحة والجزع وهما [١٢ ب] صاحباً الخطأ في المشورة ؛ ثم الغضب ، وهو ألمٌ يعسر تسكينه ؛ ثم الرجاء والطمع ، وهما اللذان يميلان النفس ويوقعانها في الشر بسهولة . وإن [كان] الخالق - تبارك وتعالى - لما مزج جميع هذه بالحسِّ المديم للنطق والشهوة [و] المنقحمة ، دكب فيها ضرورة الجنس القابل للموت .

ثم قال : وجعل الله العنق بين الرأس والصدر ، كيلا تتدنس النفس الإلهية إلا من ضرورة شديدة . وجعل في القلب أفضل جزئي النفس الميتين وجعل أخسهما في الكبد ، وجعل بينهما حاجزاً ، وهو الحجاب . وجعل النوع الذي في القلب من أنواع النفس مطيعاً للنفس الناطقة . ثم قال : ولأن هذا النوع محبٌ للقلبة ، يجاذب النفس الشهوانية على شهواتها ويضبطها متى خالفت أمر النفس الناطقة . وإنما لما كان هذا النوع من أنواع النفس يحمى عند الغضب ويسخن ، ولم يكن يؤمن مع ذلك أن تفرط حرارته فتجاوز به المقدار ، أحدثت به الرئة من خارج من جميع النواحي لتبرده . ولأن الرئة في طبيعتها ليثة ، تمسك القلب في أوقات الغضب إمساكاً رقيقاً فتسكنه بليتها ، وبما فيها أيضاً من التجويفات التي تقبل الهواء والرطوبة تروِّج الحرارة التي فيه .

وإن الخالق - تبارك [١٣ أ] وتعالى ! - لما جعل النفس الشهوانية في الكبد ، صيّر فيها الزجر في الاحلام كيلا يكون لها شركة في الحق وذلك لأن هذه النفس لا سبيل لها إلى الفهم . فلو كان لها إلى ذلك سبيل

لما اكرثت ولا عنيت به . وإن الطحال خلق لتنقية الفضول التي في الكبد
وخلقت الامعاء ، وجعلت لها العطافات ^(١) كيلا ينفذ ^(٢) الغذاء بسرعة فيضطر
ذلك إلى سرعة الحاجة إلى تناول غذاء آخر .

*

ثم قال : وخلق الله - تبارك وتعالى - الدماغ من مثلثات مئس لاعوج
فيها . ومن البين أنه يعنى بـ « المثلثات » في هذا الموضع (تلك) ^(٣)
التي قال فيها فيما تقدم إن أشكال الاسطوانات - أعنى النار والارض والماء
والهواء - خلقت منها . وإن الدماغ - الذي يسكنه ^(٤) النوع الإلهي
من أنواع النفس - يسمى أيضاً نخاً .

ثم إنه قال بعد ذلك في خلق العظام هذا القول : إن الله - تبارك
وتعالى - أخذ من الارض أجزاء نفية مسحوقة ، فنخلها وخلط بها نخاً ،
وعجنها ، ثم أدخل ذلك العجين في النار ، ثم أخرجه من النار وأدخله في الماء
ثم أعاده ثانية إلى النار ، ثم رده إلى الماء . فلما فعل ذلك به مراراً كثيرة
جعله غير ذائب من (كل) واحد منهما ^(٥) . ثم قال : ولذلك صارت
طبيعة العظام جافة [١٣ ب] ولا تنثني ^(٦) . ولئلا تجف العظام جفواً
مفرطاً ، جعل حولها اللحم وربط بعضها ببعض باعصاب تتحرك . وما كان
من العظام يكثر تنفسه ، مثل جمجمة الرأس ، جعل حوله من اللحم مقداراً

(١) ع : اللطافات (بالعين المعجمة) . العلفات : الانطافات ، الالتوامات .

(٢) ك : ينفذ (بالذال المعجمة) .

(٣) أضفناه لزيادة الايضاح .

(٤) ص ، ع : يسلبه - والتصحيح في ك .

(٥) ص ، ع : من واحد منها - والتصحيح في ك عن اليوناني $\sigma\pi\sigma\mu\phi\sigma\iota\sigma$ (٧٥ ص)

ص (٥) .

(٦) ص ، ع . ولا ينثني - والتصحيح في ك عن اليوناني (٧٤ ب ص ١)

يسيراً . وما كان ليس بكثير النفس ، جعل حوله لحمًا كثيراً ، مثل الذراعين والفخذين . وإنه جعل اللحم في بعض المواضع مفرداً ، بسبب الحس ، مثل اللسان .

ثم قال : وخلق الله الفم لأمرين أحدهما اضطرارى ، والآخر لما هو أفضل من ذلك . أما الاضطرارى فهو الشيء الذى يحتاج إليه ضرورة في الحياة ، وهو الاطعمة والاشربة واستنشاق الهواء . وأما الأمر الأفضل فهو النطق .

ثم قال بعد ذلك في الجلد : إنه بمنزلة القشرة على اللحم جذبت عليه بسبب التنفّس ^(١) . فأما شؤون الرأس فقال منها إنها جعلت من أجل قوة الادوار والغذاء ، متى كثرت انفعالات هذه بعضها من بعض ، كانت تلك الشؤون أكثر : ومتى كانت الانفعالات أقل ، كانت تلك الشؤون أقل . فأما حدوث الشعر فقال فيه هذا القول : إن النار الإلهية تقبّت الجلد المحيط بالبدن . فلما تقب وبرزت ^(٢) من هذا الثقب ^(٣) الندادة التى فى داخله ، (فان) ما كان من هذه الندادة حاراً رطباً خالصاً رشح ، وما كان منها [١٤ أ] مختلطاً مع تلك الأشياء التى حدث عنها الجلد فإنه اذا خرج عن الجلد عندما يبرز من داخل يمتدّ طويلاً وتكون رقيقته ^(٤) بقدر الثقب الذى خرج منه . ولأن حركته بطيئة ، يدافعه الهواء المحيط به من خارج فيحتبس داخل الجلد ويتصاعد بالدفع من الجهتين كليهما فيتمكن لذلك أصله . وإن الرأس جعل كثير الشعر ليكون ذلك له بمنزلة الوقاية من الأشياء التى تماسه من خارج ، ويعنى بذلك ^(٥) الأشياء الباردة والحرّة .

(١) س ، ع : النفس . والتصحيح فى ك .

(٢) س ، ع : وندرت - والتصحيح اقترحه بينس فى ك .

(٣) س ، ع : النقى . والتصحيح فى ك .

(٤) س ، ع : رقيقته - والتصحيح فى ك .

(٥) س ، ع : وبعض تلك . والتصحيح فى ك .

وإن الأظفار حدثت من اختلاط العظم والعصب (والجلد) ^(١) واللحم في أطراف الأصابع . وإن الخالق جعل الأظفار للإنسان للحاجة الاضطرارية إلى كونها في الحيوان .

ثم قال : وخلق الله - عز وجل - النبات لغذاء الإنسان ، وجعل فيه نوعاً واحداً من أنواع النفس ، وهو الشهواني .

وإن الأشياء التي تبتلع ، تنفذ من المعدة إلى جميع البدن إذا لظفت بالحرارة فنفذت معها ومع الهواء (النار) ^(٢) أيضاً . وذلك أن النار والهواء يتعثران حركتين على دور إلى الجهتين جميعاً : فإذا خرجا من الفم إلى خارج ، فدافعا ، هواء المحيط بنا على دور ، نفذ ذلك الهواء في البدن لتخلخله إلى داخل . فإذا سخن في البدن خرج ثانية إلى خارج [١٤ ب] البدن من تلك الطريق بعينها إلى المجانس له . وكذلك أيضاً فإن الهواء إذا تدافع على دور ، دخل إلى عمق البدن من الفم . فإذا سخن أيضاً هناك خرج ثانية إلى الهواء الذي من طبعه ، وتكون طريقه التي يخرج منها ويدخل الفم . وهذا هو التنفس ؛ ودخوله إلى عمق البدن هو الاستنشاق . ثم قال : فإذا تحركت في البدن النار والهواء نحو الجلد ، ينفذ معهما حينئذ ما قد لطف من الغذاء إلى جميع البدن في العروق . وإذا صار ذلك من العروق في كل واحد من الأعضاء ، غذاه بمشاكلته . وذلك أن هذا أمرٌ يعم الحيوان وجميع العالم . فانه كما أن كل واحدٍ مما في العالم يتحرك إلى الموضع الذي حركته إليه بالطبع ، كذلك الامر في أبدان الحيوان .

ثم قال : فمتى كان ما يستفرغ من الاعضاء أكثر مما جرى إليها ^(٣) ،

(١) أضافها كبحسب اليوناني (٧٦ د ٥) .

(٢) أضافه كبحسب اليوناني (٧٨ هـ ٧) .

(٣) ص ، ع ، اليه .

تنقص بدن الحيوان ؛ ومتى كان ما يجرى إليها أكثر ، نما البدن وتزيد وذلك أن المثلثات ما دامت حدباء ^(١) قوية بمنزلة المسامير المثبتة للسفينة فقوة البدن وجلده يكونان قويين . ومن أجل ذلك تغلب القوة كل ما ورد البدن ، فيسمن ^(٢) عند ذلك الحيوان . فإذا ضعفت القوة على طول الزمان غلبت وفترقت ؛ وعند ذلك [١٥ أ] ينتفض ^(٣) بدن الحيوان ويتشبح ، وهو الوقت الذي تمحل فيه رباطات المثلثات التي في الدماغ ولا تقوى على الثبات لأنها ^(٤) تتفرق عند التعب فتترخي رباطات النفس . وإن الموت يكون حينئذ لا أذى معه بة . فبيّن من ذلك أن الموت الذي يكون بغير هذه الحال - وهو الكائن بسبب الامراض - مؤذٍ .

*

ثم تكلم بعد ذلك في الامراض فقال ان أجناسها الأول ثلاثة : أحدها الكائن من زيادة الاجسام الاول ونقصانها وزوالها . ومن البين أنى أعنى بقولى « الاجسام (الاول) » : الارض والنار والماء والهواء ، وهى التى سمّاها سائر الفلاسفة التابعين : اسطفسات . وأما الجنس الثانى من أجناس الامراض فيكون عن الاشياء المركبة من الاسطفسات . وذلك أن أمراض المخ والعظام (واللحم) ^(٥) والعصب والدم التى تركيبها ^(٦) من الاسطفسات بعضها يكون على النحو الذى قلنا ان الامراض الاول تكون عنه ، وبعضها يكون بخلاف ذلك ، وهى أعظم أمراضها وأصعبها . وذلك أن العصب بالطبع يتولد ويفتدى من السلوك التى فى الدم ؛ وأما اللحم فمن الدم اذا فارقت

(١) قرأها ك : حدباء - وحدباء : محدبة ، حادة .

(٢) س ، ع : سمن . ك : يسمن .

(٣) ك : ينتفض .

(٤) س ، ع : إليها . والتصحيح فى ك .

(٥) أضافها ك عن اليونانى (٨٢ > س ٢) وعما يرد بعد قليل .

(٦) س ، ع : دكبتها .

تلك السلوك وجد. وأما الشيء اللزج الدسم الذي يخرج من العصب واللحم فيلصق اللحم [١٥ ب] بالعظم ويغذو أيضاً العظم المحيط بالمشيمة وينميه .
وأما الشيء النقي الذي يرشح من العظام لكثافتها فيغذو المشيمة . ومتى دامت هذه الأشياء على ما وصفنا ، فإن الصحة تكون باقية للحيوان . ومتى كان الحيوان بخلاف ذلك ، حدث المرض . وذلك أن اللحم إذا ذاب وسال ما يذوب منه إلى العروق ، صار حينئذ في العروق دمٌ كثير يختلف الألوان ومعه ^(١) ريح . ويكون بعض ذلك الدم مرراً ، وبعضه حامضاً ، وبعضه مالحاً ؛ ويكون منه مرار وصديد وأنواع من البلغم . فأمّا ما يذوب من اللحم الذي قد عتق وعسر ذوبانه ، فإنه يسودّ لاحتراقه . ولأنه يتأكل لكل ضرب ، ويصير مرراً ، يكون لقاؤه لكل واحدٍ من أعضاء البدن عسراً ما لم يتغير . وربما صار فيه مكان المرارة حموضةً ، متى لظفت تلك المرارة ^(٢) بأكثر مما ينبغي . وربما اختلطت أيضاً تلك المرارة بالدم فقبلت لوناً أحمر . فإذا خالط ذلك اللون (اللون) الأسود ، حدث عنه اللون الأخضر . فأمّا ما تذيبه الحرارة النارية من اللحم الطري فيصير خلطاً مرراً أحمر مشرقاً . ثم قال : فالاسم العامي لجميع هذه الأصناف هو المرارة ^(٣) وإنما اختلفت أسماؤها بحسب الألوان التي يقبل كل واحد منها . فهذا كل ما قاله [١٦ أ] فلاطون في أخلاط المرأة .

(١) س ، ع : ومنه .

(٢) س ، ع : الحرارة . والتصحيح في ك ، عن اليوناني τοῦ Πικροῦ (٨٣)

ب س (٤) .

(٣) س ، ع : المرارة - ولكن كراوس يريد أن يصححها إلى : المرار ، مع أنه

في اليوناني : المرارة χολή (٨٣ > ١) . وهي تدل على نوعين : المرارة الصفراء ، والمرارة السوداء (٨٢ > ٨٣) . و أرسطو لا يستعمل هذه الكلمة في صفة الجمع . على أن المرار والمرارة واحد .

ثم إنه كتب بعد ذلك هذا القول بألفاظه : « وأما الصديد ^(١) : فما كان منه من مائية الدم فهو أقلّ غائلة » ^(٢). والصديد هو الرطوبة الرقيقة المائية التى فى الأخلاط . والقدماء من الأطباء يستعملون اسم « المائية » : على الرطوبات التى هى بالطبع باقية على حالها ، واسم « الصديد » : على الرطوبات الخارجة عن الطبيعة بسبب عفونة أو احتراق . وأما الجنس الذى يعمّ هذين جميعاً فلائنه لا اسم له خاص ، يسميه أكثر الأطباء : « مائية » . وأما فلاتن فسمّاه فى هذا الموضع صديداً فقال : « إن مائية الدم أقلّ غائلة وأما مائية المرة السوداء والحامضة فقوية صعبة ، وخاصة متى خالطتها عند سخونتها المرارة ^(٣) » . ثم قال : « ويسمى ما كان بهذه الحال بلفماً حامضاً وأما البلغم الذى يخالط بعض أجزائه بكليّة ^(٤) هواء ، فتحدث منه نفاخات صفار ، يكون لونها أبيض ، ويتوكد من ذوبان اللحم الطرى الرطب . وإن المرقّ والدموع وسائر ما أشبه هذين - يكون من مائية البلغم . » .

ثم قال : « وجميع هذه الأشياء تتوكد عنها أمراض (*) » . وأما الأمراض التى هى أصعب من هذه فتنوكد متى لم تتنفّس المظام ^(٥) [١٦ ب] لكثافتها وسخنت فمرض من ذلك نَحْرُ ^(٦) فى العضو اللبيل ، وخاصة متى اعتل المخ . وجميع هذه الأشياء - كما قلت فيما تقدّم - إما ذكرت فى هذا الكتاب بجلها ؛ وأما على الاستقصاء وبالكلام الواسع فسأبحث عنها

(١) الصديد : ὀξύς , serosité .

(٢) « طيمائوس » ٨٣ س ٥ - س ٧ .

(٣) س ، ع : الحرارة .

(٤) س ، ع : بكليته .

(٥) س ، ع : الطعام - والتصحيح فى ك .

(٦) س ، ع : جوهر - والتصحيح فى ك عن اليونانى σφαιρίσαν

(٨٤ ب س ٧) .

(٧) « طيمائوس » ٨٣ د - س ٣ .

في المقالات التي أولفها د في آراء بقراط وفلاطن ، ومع ذلك فيما أضعه ^(١) من د الشرح لما في كتاب طيماوس من علم الطب ، فمن أراد أن يستقصى البحث عن معرفة هذه الأشياء ، فليقرأ هذه الكتب . وأما في هذا الموضوع ، فإنني إنما أذكر - كما قلتُ فيما تقدم - بجل معاني ما بقي من هذا الكتاب .

*

فأقول إن فلاطن قسم أيضاً الجنس الثالث من أجناس الأمراض ثلاثة ^(٢) أقسام ، فقال : إن أحدها يتولد عن الريح ، والآخر عن البلغم ، والثالث عن المرّة . وإن الأمراض التي تتولد عن الريح تكون على ضربين : أحدهما [ما] يحدث عند (ما) يعرض ^(٣) سدّد في الرئة بسبب المواد التي تنصب إليها ؛ والآخر يحدث متى تولدت في بعض الأعضاء رياح هوائية . فإنّ الرئة ، متى ام تكن المنافذ التي للهواء فيها نقية ، لم يصل الهواء إلى بعض الأعضاء أصلاً ففغنت ، ووصل منه إلى بعض الأعضاء أكثر مما ينبغي فمدّها وآلمها . ثم قال : والعلل التي تكون في الأعضاء من اجتماع ريح كثيرة فيها تكون [١٧ أ] مؤلمة ، لأنّ هذه الريح تمدّد ذلك العضو ومن هذه الأمراض : الجذبة ، والتشنج . وحدوثهما يكون متى اجتمعت في العصب ريحٌ على خلاف المجرى الطبيعي . وبمعنى د العصب ، في هذا الموضوع : أطراف العضل التي بقراط يسميها : الوترات .

وأما البلغم فيقول (عنه) : إن الأمراض التي تتولد عن الابيض منه تحدث على نحوين : أحدهما متى احتقن (الهواء ^(٤)) في داخل

(١) ص ، ع : أضفه .

(٢) ص ، ع : الثلاثة .

(٣) ص ، ع ، ك : عرض .

(٤) أضافه ك عن اليوناني ٨٥ أ ص ٣ Πνευμα

الاعضاء : فإن ألمه حينئذ يكون كما قلنا في الذي قبله . وذلك أن البلغم الذي هذه حاله هو أيضاً هوائى . والآخر يكون متى برز إلى ظاهر البدن حدث عنه حينئذ : البرص ^(١) ، والبهق ، وسائر العلل الشبيهة بهذه . - ثم قال : ومتى خالط البلغم المرأة السوداء وانصب إلى الرأس ، حدث عنه المرض الذي يدعى : « الإلهى » . ومن جنس هذا المرض الاعراض التى تعرض في النوم . ومن البين أنه يريد بالاعراض التى تعرض في النوم : المرض ^(٢) الذى يسميه الحدث من الأطباء : الكابوس . فهذا ما قاله في البلغم الأبيض . - وأما في البلغم الآخر فقال [فيه] ما يحاذى هذا القول وأما البلغم المالح (و) الحامض فهو ينبوع جميع الامراض الحادثة عن الذوبان . ولأن المواضع التى ينصب إليها مختلفة ، صارت أسماء تلك الامراض مختلفة .

وقد بقى [١٧ ب] من أجناس الامراض التى قسمناها قبيل : الجنس الثالث وهو الذى يتوكد عن غلبة المرار . وطيمائوس يقول فيه هذا القول : إن جميع العلل الحادة ^(٣) تتوكد عن المرار . فمتى برز إلى ظاهر البدن أحدث البشر : ومتى احتقن في داخل البدن ، وكذا جميع العلل الحادة . ومتى انصب إلى العروق ، حدث عنه النافض ، وذلك لانه يضطر ، بسبب السلوك التى في الدم ، أن يجمد ، ولذلك يحدث عنه أولاً البرد والنافض . ثم إنه بعد ذلك يغلب فيسخن البدن إسخناً شديداً . ثم قال : وإذا غلب البدن المرار ودفعه إلى البطن ، حدث الذوب والقروح التى تكون في الأمعاء . وإن البدن الذى يحدث فيه المرض خاصة لغلبة النار عليه ، تحدث فيه

(١) ص : البرص . ع : المرض .

(٢) ص : ع : المرض - والتصحيح فى ك .

(٣) ص : ع : الحادة - والتصحيح فى كهن اليونانى Πυρκαυτα νοσηματα

الحميات الدائمة المحرقة . والذي يمرض لقلبة الهواء ، تحدث فيه الحميات النابتة في كل يوم . والذي يمرض لقلبة الماء ، تحدث فيه الحميات التي تُعرف بالغب ، وذلك أن الماء أبطأ حركة من الهواء والنار . وأما الذي تمرضه غلبة الأرض - وهو الرابع - فلاّن حركته أبطأ من جميعها ^(١) ، إذ كان نفاؤه إنما يكون في أربعة أضعاف تلك ، فتحدث به حميات الربيع ، وبمصر خلاصه منها .

فهذا آخر ما قاله في الأمراض العارضة للبدن . وأما الامراض [١٨ أ] العارضة في النفس بسبب حالة البدن ، فتكلم فيها بآخرة . وقال : إن مرض النفس هو جهلها ؛ وإن جهل النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والآخر قلة الأدب . وإن اللذة ، والحزن المجاوزين للمقدار : أعظم أمراض النفس . وإن ذلك قد يمرض كثيراً بسبب حال البدن إذا كانت رديئة ، كالذي يمرض لمن كثر في بدنه المنى السيّال ، بمنزلة شجرة قد كثرت ثمرتها جداً .

ثم قال (*) : وقد تحدث أمراض في النفس من البلغم الحامض والمالح ومن المزار ، متى الصب إلى الثلاثة ^(٢) المواضع التي للنفس ، فيكون بعض ذلك ^(٣) سبباً لخبط النفس ورداءتها ، وبعضه سبباً للقيحة والجبن ، وبعضه سبباً للذسيان وإبطاء التعلم ^(٤) .

(١) س ، ع : اذا . . . نفاقه - والتصحيح في ك .

(*) من هنا حتى قوله : « . . . فيه أقوى أنواع النفس وأرتبها » (ص ١١٨ س)

موجود في المخطوط رقم ٥٠٣١ في فهرست الفهرست المخطوطات برلين (= بيتري من برقم ٥٧٨ ورقة ٤٨ ب ٨٥) الموسوم باسم : « نقل أفلاطون » ويتضمن مقتطفات من أفلاطون ونشير اليه بالحرف ب .

(٢) ب : الى ثلاثة مواضع التي .

(٣) بعض ذلك : ناقص في ب .

(٤) ب : التعليم .

ثم أوصى بالعناية بصحتهما جميعاً - أعنى النفس والبدن - وخاصة متى كان ^(١) أحدهما غير موافق للآخر . وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجلب على الحيوان أمراضاً . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذيتك ^(٢) ردّ حركات كل واحدٍ منهما بالطبع إليه على الاعتدال . وإن حركات النفس تكون بالفكر والتعليم ، وأما حركات البدن فثلاث وأفضلها الحركة ^(٣) التي يتحركها بنفسه في الرياضة ، وأردؤها ما كان بالأدوية . ولذلك لا ينبغي أن تستعمل الأدوية أصلاً [١٨ ب] إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسطة ^(٤) بين هاتين الحركتين : الحركة التي بالحمل ، أو بركوب الدواب ، أو بركوب السفن ^(٥) . ثم قال : ولا ينبغي أصلاً أن يعرّك المرض بالدواء حركة قوية قبل وقته . وإن ^(٦) حال الأمراض مشكلة لحال الحيوان ^(٧) : وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن تطول مدته ^(٨) ، وبعضه قصير المدة ، ولذلك لا يمكن أن ينحلّ دون بلوغ المنتهى ^(٩) . فمن حرّكها في غير وقتها ، فإيه مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . والأصلح ^(١٠) إذن لها أن تلزم التدبير إلى

(١) س ، ع ، ك : كانا . والتصحيح في ب .

(٢) ب : مرضاً .

(٣) س ، ع ، ب : لذلك - والتصحيح في ك .

(٤) ب : الحركات .

(٥) ب : المتوسط .

(٦) س ، ع ، ك : أو السفن .

(٧) ك : فإن .

(٨) ب : مشكلة للحيوان .

(٩) ب : يطول مدة مرضه ، وبعضه أن يقصر المدة .

(١٠) ب : دون بلوغها المنتهى من حركاتها .

(١١) ب : فأصلح .

أن تبلغ منتهاها .

والشيء المدبّر لذلك ، وهو ^(١) الإلهي مما فينا ^(٢) ، ينبغي أن يراض خاصة ، بحركاته التي تخصه ^(٣) ، فإنه حينئذ يكون أصح وأقوى كما أنك ان استعملت في النفس التي ^(٤) تحب القلب في النفس الشهوانية الرياضة التي تخصهما ، واهملت النفس الناطقة - قويت النفسان البهيميتان وأضعفت النفس ^(٥) الناطقة التي جعلها الخالق تعالى - في الانسان ^(٦) سبباً لسعادته ^(٧) . والسعيد من الناس من كانت هذه النفس ^(٨) فيه أقوى أنواع النفس وأرتبها ^(٩) .

ثم قال : فهذا تمام غرضنا .

وأما خلق سائر الحيوان الباقي ، فلإنسان أن يعمه بايجاز واختصار ثم ابتداء بوصف ذلك فقال : ان الخالق - تبارك وتعالى ١ - خلق أولاً الرجال . فمن أخطأ في سيرته وتجاوز العدل [١٩ أ] واستعمل الجور ، جعل في الكون الثاني امرأة . وفي ذلك الوقت خلق الله تعالى في الناس شهوة الجماع ، فجعل في النساء الارحام ، وجعل في الرجال المنى . وتكلم في هذا الموضوع في العلة التي تسمى اختناق الرحم ، وهي العلة التي يبطل معها النفس . وقد قلنا فيها - مع سائر الاشياء الباقية - في المقالات ^(١٠)

(١) ب : هو الهى .

(٢) ب : فينبى .

(٣) س ، ع : تخصها . وما أثبتناه في ب .

(٤...٤) التي تحب . . . وأضعفت النفس : ناقص في ب .

(٥) في الانسان : ناقصة في ب .

(٦) س ، ع : لسعادة . وفي ب كما أثبتنا .

(٧) س ، ع : فيه هذه النفس . وما أثبتنا في ب .

(٨) ب : وارتبها .

(٩) يقصد كتابه : في آراء بقراط وفلاطون ، و « الشرح لما في كتاب طيماوس

من علم الطب » .

التي ذكرناها من قبل .

ثم قال : وجعل الله الجنس الطائر من القوم ^(١) الذين عنايتهم مصروفة إلى النظر في الآثار العلوية . وخلق الجنس المشاء السبعي من القوم الذين (لا يستخدمون الفلسفة ولا ينظرون أبداً في طبيعة أى شيء سماوى . وخلق الجنس الزاحف من القوم الذين لم) يفيدوا أصلاً من جميع التعاليم وخلق الجنس السابح ^(٢) من الحيوان من القوم الذين هم في غاية الجهل وقلة المعرفة والأدب .

فهذه جملة كتابه المسمى « طيماوس » . وأما سائر رياضياته ، فإننى أرومُ أخذ جملها ومواقعها في المقالات التي بعد هذه .
[[ثم كتاب فلاطن المسمى « طيماوس » . والحمد لله وحده .]]

(١) أى « من أولئك الناس المجريدين من الخبث ، الخفاف ، الذين يهتمون بالظواهر العلوية ، لكن لبساطتهم يمتدنون أن البراهين التي تحصل عنها هي الأقوى والارسخ » (« طيماوس » ٩١ د - هـ) - وأفلاطون هنا يسخر ويتهكم .

(٢) لا يستخدمون . . . سماوى : أضفنا هذا الكلام عن الاصل اليونانى ١٥٩١ -

(٣) . وأضاف ك باقى ما بين القوسين .

(٣) س ، ع : السابح - والتصحیح فی ك .



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

نصوص متفرقة

- ١ - « السياسة » مأخوذة من :
- ٢ - « النواميس »
- ٣ - « فيدون »
- ٤ - « اقريطون »



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من كتاب « ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردودة »
لابي الريحان البيروني

نشرة ادورد سخار ، لندن سنة ١٨٨٧

من محاوره « فيدون »

- ١ -

قال سقراط في كتاب « فاذن » :

نحن نذكر في أقاويل القدماء أن الأنفس تصير من هاهنا إلى « ايدس » ^(١) ، ثم تصير أيضاً الى ما هاهنا . وتكون الأحياء من الموتى ، والأشياء تكون من الأضداد : فالذين ماتوا يكونون في الأحياء ، فانفسنا في « ايدس » قائمة ، ونفس كل انسان تفرح وتحزن للشئ ، وترى ذلك الشئ لها . وهذا الانفعال يربطها بالجسد ويسمّرها به ويصيرها جسمية الصورة . والتي لا تكون نقية لا يمكنها أن تصير الى « ايدس » ، بل تخرج من الجسد وهي مملوءة منه ، حتى انها تقع في جسد آخر سريعاً فكأنها تودع فيه وتثبت ، ولذلك لاحظ لها في الكينونة مع الجوهر الالهي النقي الواحد .

وقال : « اذا كانت النفس قائمة ، فليس تعلمنا غير تذّكر ما تعلمنا في الزمان الماضي ، لان أنفسنا في موضع ما قبل أن تصير في هذه الصورة الانسية . والناس اذا رأوا شيئاً قد اعتادوا استعماله في الصبأ أصابهم هذا

الانفعال ، وتذكروا من الصنّج مثلاً الغلام الذي كان يضربه وكانوا نسوه .
فالنسيان ذهابُ المعرفة ، والعلم تذكّر لما عرفته النفس قبل أن تصير الى
الجسد ، [ص ٢٨] .

- ٢ -

وقال سقراط في كتاب « فاذن » :

الجسد أرضيٌ ثقيل ، رزين ؛ والنفس التي تحبّه ثقيل^(١) وتنجذب
الى المكان الذي تنظر اليه لجزعها مما لا صورة له ، ومن^(٢) « ايذس »
مجمع الانفس فتتلوث وتودور حول المقابر ومواضع الدفن . فقد أُريّت فيه
أنفس ما ، قد تخابلت بصورة الظلّ والخيال من الانفس التي لم تفارق مفارقة
نقية ، بل فيها جزء من المنظور اليه . [فيدون ، ٨١ - د] .
ثم قال : يشبه ألا تكون هذه أنفس الاخيار ، بل أنفس أهل الشرّة
فتتحيّر في هذه الاشياء نعمة تنتقم منها لرداءة غذائها الاول ، ولا تزال
كذلك حتى تربط أيضاً في جسد بشهوة الصورة الجسميّة التي تبعثها ، ويكون
رباطها في أبدانٍ أخلاقها كالأخلاق التي كانت لها في العالم ، مثل من ليس
له غير الاكل والشرب ، فيدخل في أجناس الحمير والسباع ؛ والذي قدّم
الظلم والتغلب ففي أجناس الذئاب والبزاة والحدأة « [فيدون ٨١ د -
٨٢ أ] .

وقال في المجامع : « لو لم أرى سائراً أولاً الى آلهة حكماء سادة
أخيار ، ثم من بعد الى ناس ماتوا خير مما هنا ، لكن تركي الحزن على
الموت ظلماً » [فيدون ، ٦٣ ب] .

وقال في علّي المثوبة والعقوبة : « ان الانسان اذا مات ذهب به

(١) في نسخة سخاو : تنقل وتنجذب .

(٢) كذا في نسخة سخاو .

(٣) كذا في نسخة سخاو .

« دأمون » ^(١) ، وهو من الزبانية ، الى مجمع القضاء . ويحمله مع المجتمعين فيه قائدُ مأمور الى « ايدس » . حتى اذا أقام فيه ما ينبغي من الزمان أدواراً كثيرة وطويلة . وقد قال طيلافوس ^(٢) ان طريق ايدس مبسوطه . قال : وأنا أقول : لو كانت مبسوطه أو واحدة لاستغنى القائد فيها . فان النفس التى نشتى الجسد ، أو كان عملها شيئاً غير عدل ، ومتشبهة بالانفس القاتلة ، هربت من هناك وتحيزت في كل نوع الى أن تمرّ عليها أزمنة فيؤتى بها ضرورة الى المسكن الذى يشبهها . وأما الطاهرة فانها تصادف مرافقين وقواداً آلهة وتسكن الموضع الذى ينبغى . [« فيدون » ١٠٧ د ، ١٠٨ >] .

وقال : « من كان من الموتى متوسط السيرة ، فإنهم يركبون على مركب معدة لهم في « أخارون » ^(٤) . فإذا انتقم منهم وثقوا من الظلم اغتسلوا وقبلوا كرامات ما أحسنوا من الصنيع بقدر الاستئصال . وأما الذين ارتكبوا الكبائر ، مثل السرقة من قرايين الآلهة ، أو غصب الأموال العظيمة أو القتل بظلم وتعمد مراراً على خلاف النواميس فإنهم يلقون في طرطاروس ولا يخرجون منه أبداً . وأما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم ، وقصرت آفاهم عن تلك الدرجة وكانت كالارتكاب ^(٥) من الوالدين وقهرهما بالفضب وقتل خطأ - فإنهم يلقون في « طرطاروس » ^(٦) ، ولم يزل ذلك دأبهم في العذاب إلى أن يرضى خصومهم عنهم . والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الأرض ويستريحون من المحابس ، ويسكنون الأرض

Daimon = (١)

Telephos = (٢)

(٣) فى نشرة سخاو : سكن .

Acheron = (٤)

(٥) كذا فى نشرة سخاو .

Tartaros = (٦)

النقية . « [فيدون « ١١٣ د - ١١٤ ح] .

وطرطاروس ^(١) شق كبير ، وهوية نسيل إليها الأنهار . وكل انسان يعبر عن عقوبة الآخرة بأهول ما هو معروف عند قومه . وفاحية المغرب مؤوفة بالخصوف والطوافين ، على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران فيه وكأنه يعنى به البحر أوقيانوساً ^(٢) فيه در دور ^(٣) . ولا شك أن هذه عبارات أهل ذلك الزمان عن عقائدهم .

[ص ٣٢ - ٣٣]

- ٣ -

وهذا مثل قول سقراط :

« إن النفس إذا كانت مع الجسد، وأرادت أن تفحص عن شيء خدعت حينئذ منه ، وبالفكرة يستبين لها شيء من الهويات ^(٤) . ففكرتها في الوقت الذي لا يؤذيها فيه شيء من سمع أو بصر أو وجع أو لذة ما إذا صارت بذاتها وتركت الجسد ومشاركته بقدر الطاقة . فنفس الفيلسوف خاصة هي التي تتهاون بالبدن وتريد مفارقتها .

فلو أننا في حياتنا هذه لم نستعمل الجسد ولم نشاركه إلا عن ضرورة ولم نقتبس طبيعته ، بل تبرأنا منه ، لقاربنا المعرفة بالاستراحة من جهله ، ولصرنا أطهاراً لعلنا بذواتنا ، إلى أن يطلقنا الله . وخليق أن يكون هذا هو الحق » [ص ٣٥] .

الفقرة الأولى : « فيدون » ٦٥ ب - د

« الثانية : « فيدون » ٦٧ أ

(١) هذا شرح من عند البيروني على نص افلاطون .

(٢) في نشرة سخاو : قاموساً .

(٣) الدر دور هو الدوام في الماء tournant d'eau (راجع كالميرسكى)

(٤) يترجمها سخاو بـ desires ، أى بمعنى الشهوات ، الاهواء .

- ٤ -

قال سقراط عند قلة اكرائه بالقتل وفرحه بالوصال إلى ربه :
 « ينبغي ألا تنحط ربتى عند أحدكم عن رتبة قوقنس ^(١) الذى يقال
 إنه طائر « ابلون » الشمس ، وإنه يعلم الغيب لذلك ، وإنه إذا أحس
 بموته أكثر الالحان طرباً وسروراً بالمصير إلى غدومه . ولا أقل من أن
 يكون فرحى كفرح هذا الطائر بوصولى إلى معبودى » [ص ٣٧] .
 « فيدون » : ٨٤ أ - ٨٥ ب .

- ٥ -

وقال سقراط :

أ (النفس بذاتها تصير إلى القدس الدائم الحياة ، الثابت على الأبد ،
 بما فيها من المجانسة عند ترك التحيز ، فتصير مثله في الدوام لأنها منفصلة
 منه بشبه التماس ، ويسمى انفعالها عقلاً .

ب (وقال أيضاً : النفس مشابهة جداً للجوهر الإلهى الذى لا يموت
 ولا ينحل ، والمعقول الواحد الثابت على الأزل . والجسد على خلافها . فإذا
 اجتمعا أمرت الطبيعة البدن أن يخدم ، والنفس أن ترأس . فإذا افترقا
 ذهبت النفس إلى غير مكان الجسد وسعدت بما يشبهها واستراحت من التحيز
 والحق والجزع والعشق والوحشة وسائر الشرور الانسية - وذلك [أنها]
 إذا كانت نقية وللجسد باغضة . وأما إذا انتجست بموافقة الجسد وخدمته
 وعشقه حتى تسخر ^(٢) الجسد منها بالشهوات واللذات ، فإنها لا ترى شيئاً
 أحق من النوع الجسمى وملامسته .

[ص ٤٢]

أ - فيدون ٧٩ د

(١) cygne = البجعة ، البلشون .

(٢) كذا فى نشرة سخاو ، والاصح أن يقال : تنجس .

ب - فيدون ٨٠ ب ، ٨٠ أ ، ٨١ أ - ب على التوالي .

- ٦ -

... وإلى قريب منه أشار سقراط في كتاب « فاذن » في النفس العائمة حول المقابر لما عسى يكون فيها من بقية المحبة الجسدية ، وفي قوله : « قد قيل في النفس ان من عاداتها أن تجمع من كل واحد من أعضاء الجسد شيئاً ينضم ويكون في هذا العالم سكناه ، وفي الذي بعده اذا فارقت الجسد وانحلت منه بموته » [ص ٢٨٢] .

الفقرة الاولى : فيدون ٨١ د

الفقرة الثانية ربما كانت - في نظر سخاو - مأخوذة من شرح على

فيدون ٨١ ح .

- ٧ -

قال سقراط في كتاب « فاذن » لما سأله على أى نوع يقبره فقال : كيفما شئتم : ان أنتم قد دتم على ولم أفر منكم .
ثم قال لمن حوله : تكفلوا بي عند أقربطن ضد الكفالة التي تكفل هوبى عند القضاة فإنه تكفل على أن أقيم ، وأنتم فتكفلوا على ألا أقيم بعد الموت ، بل أذهب ليهون على أقربطن اذا رأى جسدى وهو يحرق أو يدفن فلا يجزع ولا يقول ان سقراط يخرج أو يحرق أو يدفن . وأنت يا اقربطن ! فاطمئن في دفن جسدى ، وافعل ذلك كما تحب ، ولا سيما بموجب النواميس .

[ص ٢٨٣]

فيدون : ١١٥ ح - ١١٦ أ

- ٨ -

قال سقراط :

بالسوية ^(١) لا ينبغي لاحد أن يقتل نفسه قبل أن يسبب الالهة له

(١) بمعنى : وبالمثل .

اضطراباً ما وقهراً كالذى حضرنا الان .
 وقال أيضاً : اننا معشر الناس كالذى في حبس ما ، وانه لا ينبغي
 أن نهرب ولا أن نحلّ أنفسنا منه ، فإن الالهة تهتم بنا ، لاننا معشر الناس
 خدماهم لهم .

[ص ٢٨٤]

فيدون : الفقرة الاولى ٦٢ >
 الفقرة الثانية ٦٢ ب

من « طيماوس »

- ١ -

قال أفلاطون في طيماوس الطبى (*):
الذين يسميهم الحنفاء آلهة ، بسبب أنهم لا يموتون ، ويسمون الله
الآله الاول ، هم الملائكة .
ثم قال [هو] : ان الله قال للآلهة : انكم لستم في أنفسكم غير قابلين

(*) ورد في ابن جليل وعنه نقل ابن أبي أصيبعة (> ١ ص ٢٩ س ٢ من أسفل)
في الكلام من أفلاطون : « وله في الطب كتاب بعثه الى طيماوس تلميذه » . غير أنه يقول
في الصفحة التالية (> ١ ص ٥٠ س ٢ من أسفل) : « وكان درسه وتعلمه على طيماوس
وسقراطيس ، وعنه أخذ أكثر آرائه » . وقال في ص ٥٣ وهو يعدد كتب أفلاطون :
« وذكر جالينوس في المقالة الثامنة من كتابه في آراء أبقراط وفلاطون أن كتاب طيماوس
قد شرحه كثير من المفسرين وأطنبوا في ذلك حتى جاوزوا المقدار الذي ينبغي ، ما خلا
الاقاويل الطبية التي فيه : فانه قل من رام شرحها ، ومن رام شرحها أيضاً لم يحسن فيما
كتب فيها . واجالينوس كتاب ينقسم الى أربع مقالات فسر فيه ما في كتاب طيماوس من علم
الطب » . وفي الكلام من جالينوس ذكر هذا الكتاب هكذا (> ١ ص ١٠١ س ١ - ٢)
« كتاب فيما ذكره افلاطون في كتابه المعروف بـ « طيماوس » من علم الطب ، أربع مقالات ، وقد
ذكره حنين في « ذكر ما ترجم وماله مترجم من كتب جالينوس » (نشرة برجشتر يرس ٥٠ في
Abh.f.d. Kunde des Morgenlandes t. XVII,2, Leipzig, 1925
كذلك يذكر جالينوس في كتابه « جوامع كتاب طيماوس في العلم الطبيعى » أنه
سيضع « الشرح لما في كتاب طيماوس من علم الطب » (نشرة كراوس ، ص ٢٩ س ١٥ ،
لندن سنة ١٩٥١) . راجع من قبل في ص ١١٤ س ٢ هنا .

للفساد أصلاً ، وإنما لن تفسدوا بموت لانكم ^(١) لتتم من مشيئتي ، وقت احدائى لكم ، اوثق عقد .

وقال فيه في موضع آخر : الله بالعدد الفرد ، لا آلهة بالعدد المكثّر . فعندهم ^(٢) - على ما يظهر من أقاويلهم - يقع اسم الآلهة من جهة العموم على كل شيء جليل شريف . يوجد ذلك كذلك عند أمم كثيرة حتى يتجاوزون به إلى الجبال والبحار وأمثالها . ويقع من جهة الخصوص على العلة الاولى ، وعلى الملائكة أنفسهم ^(٣) ، وعلى نوع آخر يسميها أفلاطون : السكينات . ولم تبلغ عبارة المترجمين فيها إلى التعريف التام لذلك وصلنا منها [الى] الاسم دون المعنى .

[ص ١٧]

« طيماوس » ٤١ أ

- ٢ -

قال افلاطون في كتاب « طيماوس » مما يشابه أمر برهماند : « إن الباري قطع خيطاً مستقيماً بنصفين ، وأدار من كل واحد منهما دائرة فتلاقيا على نقطتين ، وقسم احدهما بسبعة أقسام » . فأشار ^(٢) إلى الحركتين وإلى أكر الكواكب على وجه الرمز كمادته . [ص ١١٠]

يقول سخاو إن هذا الاقتباس لا ينطبق على طيماوس ٣٦ ب - د ، لكن يظهر أنه مأخوذ عنه .

- ٣ -

وقال أفلاطون :

قال الله للسبعة الكواكب السيارة : أنتن آلهة الآلهة ، وأنا أبو

(١) في نسخة سخاو : انكم .

(٢) هذا شرح من البيروني .

(٣) في نسخة سخاو : وأنفهم .

الاعمال صالحكم صنماً لا انتفاض فيه : فإن كل مربوط وإن كان محلولاً
فإن الفساد غير لاحق بما جاد نظامه .

[ص ١١٤ - ١١٥]

« طيماوس » : ٤١ أ

- ٤ -

وهذا كقول أفلاطن في طيماوس الطبى :
إن الآلهة الذين تولوا خلق الإنسان لما أمرهم أبوهم أخذوا نفساً غير
مائية ^(١) فجعلوها ابتداءً ، ثم خرطوا عليها بدءاً ^(٢) مائتاً .

[ص ١٦٤]

« طيماوس » ٤٢ د - هـ

(١) فى نشرة سخاو : مائية - وهو تحريف ظاهر .

(٢) فى نشرة سخاو : مائياً - وهو تحريف ظاهر .

من « النواميس »

- ٩ -

في المقالة الأولى من كتاب « النواميس » لافلاطن قال الغريب من أهل اثينية :

أ - من تراه كان السبب في وضع النواميس لكم ؟ أهو بعض الملائكة أو بعض الناس ؟

قال الاتنيوسى : هو بعض الملائكة . أما بالحقيقة عندنا فزوس ^(١) .
وأما أهل لاقادامويا ^(٢) فإنهم يزعمون أن واضع النواميس لهم افوللن ^(٣)
ب - ثم قال في هذه المقالة : إنه واجبٌ على واضع النواميس إذا كان من عند الله أن يجعل غرضه في وضعها اقتناء أعظم الفضائل وغاية العدل .
ج - ووصف نواميس أهل اقريطس بهذه الصفة ، وأنها مكملّة لسعادة من استعملها على الصواب ، لأنه يقتنى بها جميع الخيرات الانسية المتعلقة بالخيرات الالهية .

د - وقال الاتينى في المقالة الثانية من هذا الكتاب : لما رحم الآلهة جنس البشر من أجل أنه مطبوع على التعب ، هبّأوا لهم أعياداً للآلهة وللسكينات ولاقوللن مدبّر السكينات ، ولديونوسيس ^(٤) مانح البشر الخمرة دواء لهم من عفوسة الشيوخة ليمودوا فتیاناً بالذهول عن الكتابة وانتقال خلق النفس من الشدة إلى السلامة .

Zeus, Zeus = (١)

Δακεδαμονιοι = اسبرطة = Lacédemone = (٢)

Απολλων, Apollon = (٣)

Διονυσος, Dionysos = (٤)

هـ - وقال أيضاً : الهم الهموم تدابير الرقص والابواق المستوى الوزن جزاءً على المتاعب وليتعودوا معهم في الأعياد والأفراح . ولذلك سمى نوع من أنواع الموسيقى في الرمز لصلوات الآلهة : تسايح .
[ص ٥١ من « ما للهند من مقولة » للبيروني نشره سخاو ، لندن سنة ١٨٧٧] .

النواميس : الفقرة أ : المقالة الأولى ص ٦٢٤ أ
« ب : د د د ص ٦٣٠ د - الخ
« ح : « « « ص ٦٣١ ب
« د : « « الثانية ص ٦٥٣ د
« هـ : « « الثانية ص ٥٥٣ هـ - ٥٥٤ أ
-٢-

وهذا أفلاطون يقول في المقالة الرابعة من كتاب « النواميس » :
« واجب على من أعطى الكرامات النامة أن ينصب بسرّ الالهة والسكينات ولا يرئس أصناماً خاصة للالهة الأبوية . ثم الكرامات التي للآباء إننا كانوا أحياءً فله أعظم الواجبات على قدر الطاقة » .
وبعنى بالسرّ : الذكر ، على المعنى الخاص ؛ وهو لفظٌ يكثر استعماله فيما بين الصابئة الحرنائية ، والتنبؤية المنائية ، ومكلمى الهند .
[ص ٥٩]

عن « النواميس » ، المقالة الرابعة ، الفصل الثامن ص ٧١٧ أ وما يتلوها - ولكن بتصرف شديد ونشويش ، كما لاحظ سخاو (ح ٢ ص ٢٩٧ من ترجمة الانجليزية) .

-٣-

ويذكر أفلاطون في كتاب « النواميس » لليونانيين : زوس ، وهو المشتري وينتهى إليه نسب بقراط المثبت في آخر فصوله خارج الكتاب .
[ص ١٩٠]

يذكر أفلاطون زيوس في « النواميس » هكذا : م ١ ص ٦٢٤ أ ؛
 و بوصف Zeus ξενιος م ٥ ص ٧٣٠ هـ ، م ٨ ص ٨٤٣ أ ، م ١٢ ص ٩٥٣ هـ ،
 م ٩٦٥ هـ ؛ و بوصف Zeus Ολυμπιος م ١٢ ص ٩٥٠ هـ ؛ و بوصف
 Zeus ομογενιος م ١٢ ص ٩٥٠ هـ ؛ و بوصف Ζ. οριος م ٨ ص ٨٤٢ هـ
 وما يتلوها ؛ و بوصف Ζ. πατρωος م ٩ ص ٨٨١ د ؛ و بوصف Ζ. πυλειουχος
 م ١١ ص ٩٢١ ح .

- ٤ -

وفي المقالة الثالثة من « نواميس » افلاطن قال الاثيني :
 إنه كان في الأرض طوفانات وأمراض وشدائد لم يتخلص فيها من البشر
 إلا رعاة وجبليون هم الباقون من النوع ، غير متدبين بالمكر ومحبة الغلبة .
 قال الاثينوسي ^(١) : إنهم في أول الأمر يتحابون عن خلوص لوحدة
 خراب العالم ، ولأن عراهم لا يضيق بهم ولا يحوج إلى الجهد . فالفقر
 عندهم معدوم ، ولا قنية لهم ولا عتاد ^(٢) ، فليس فيهم شح ؛ ولا فضة لهم
 ولا ذهب ، فليس فيهم أغنياء ولا فقراء . ولو وجدنا لهم كتباً لكثرت
 الشواهد .

[ص ١٩٣]

النواميس ، المقالة الثالثة ص ٦٧٧ أ - ب .

(١) في نسخة سخاو : الاقنوسى ؛ وهو تحريف سوابه ما أثبتنا اذ هو فى اليونانى
 Αθηναίος ξενος (= الاثنى الغريب) . ومما يلنت النظر أنه ذكره قبل ذلك
 باسم : الاثينى .
 (٢) فى نسخة سخاو : فقاد - وهو تحريف ظاهر .

من « فيدون » و « قريطون »

عن القفطى : « إخبار العلماء بإخبار الحكماء »

نشرة ليرت ، ليبسك سنة ١٣٢٠ هـ ، سنة ١٩٠٣ م

مع مقارنته بما ورد في ابن أبي أصيبعة = ١ ص ٤٥ - ٤٧

نشرة أوجست ملر ، القاهرة سنة ١٢٩٩ هـ ، ١٨٨٢ م

وكان سقراط في زمن أفلاطون . ولما أكثر سقراط على أهل بلده الموعظة ، وردّهم إلى الالتزام بما تقتضيه الحكمة السياسية ، وبهاهم عن الخيالات الشعرية ، وحنهم على الامتناع عن اتباع الشعراء - عزّ ذلك على أكابرهم ونزوى الرئاسة منهم ، واجتمع على أذاه عند الملك ، واغرى به أحد عشر قاضياً من قضائهم في ذلك الزمن فتكلموا فيه بما أفسد عليه قلب الملك ؛ وزيّنوا له قتله والراحة منه ؛ وخيّلوا له أنه إن بقى في دولته أفسدها ، وربما يخرج الملك ، بأقواله ، عن يده . فقال الملك : إن قتلته ظاهراً ساءت سمعتي ، واستجھلنى أهل مملكتى والمجاورون لى ، فإنّ قدّر الرجل لديهم كبير ، وذكره في الافاق سائراً . فقالوا : لتحيل له في سم لسقيه ، فأسجنه أباماً . فأمر بسجنه .

ولما حبس الملك سقراط ، بقى في الحبس أشهراً . وسُئل (*) صاحبه فازن ^(١) : ما السبب في بقاء سقراط في الحبس أشهراً بعد فتيا قضاة مدينة أثينس ^(٢) بقتله ؟ فقال فازن للذى سأله واسمه خقراطيس ^(٣) : قد كان

(*) « فيدون » ١٥٨ أ - > .

(١) Φαιδων, Phédon = والسائل هنا هو اختراطيس .

(٢) Αθηναι = أثينا

(٣) Εχαρατες = فليوت Phlonto ولم يكن من جماعة سقراط ، بل كان من اتباع فيثافودس (راجع ديوجانس اللارتس ٨ : ٤٦)

الخبر على ما أبلغك : وذلك أنه قد قضى عليه القضاة بالقتل . وقد كدل مؤخر المركب الذى يبعث في كل سنة إلى الهيكى الموسوم بهيكل افولون^(١) وكانوا إذا كللوا [٢٠٠] مؤخر المركب الذى يحمل فيه ما يحمل في كل سنة إلى ذلك الهيكى لم تلتف نفس علانية باراقة دمه ولا غيره حتى يرجع المركب إلى اثينس ؛ وإنه عرض للمركب في البحر عارض منعه من المسير فأبطيء قتله تلك الشهور ؛ فلم يقتل حتى انصرف المركب .

قال فاذن : و كنا جماعة^(٢) من أصحابه ، نختلف إليه ، نتوافي في كل يوم في الفلس فاذا فتح باب السجن دخلنا اليه فأقمنا عنده أكثر نهارنا . فلما أن كان قبل قدوم المركب بيوم أو يومين ، دافيت في الفلس فأصبت أقریطون قد سبقنى . فلما فتح الباب ، دخلنا معاً فصرنا اليه . فقال له اقریطون : ان المركب داخلٌ غداً أو بعد غد ، وقد أُرِف الأمر ، وقد سعينا في أن ندفع عنك مالاً إلى هؤلاء القوم ونخرج خفياً فتصير إلى رومية^(٣) فتقيم بها حيث لا سبيل لهم عليك .

فقال سقراط : يا اقریطون ! قد تعلم أنه لا يبلغ ملكى أربعمائة درهم وأيضاً فإنه يمنع من هذا الفعل ما لا يجوز أن نخرج عنه .

فقال له اقریطون : لم أقل هذا القول على أنك تفرم شيئاً . وإننا لنعلم أنه ليس لك ، ولا في وسعك ، ما سأل القوم . ولكن أموالنا متسعة لك بذلك وبمثله أضعافاً كثيرة ، وأنفسنا طيبة^(٤) بأدائه لنجاتك وألا

(١) فى القفطى . ايرمون ؛ وفى هامش احد مخطوطاته : « فى صوان الحكمة : هيكل افولون » . وفى ابن أبى اسبيمة : افولون . وهذا هو الصحيح ، فهو : اپولون Aπoλλων كما فى الاصل اليونانى (« فيدون » س ٥٨ ب) .

(٢) « فيدون » ٥٩ د - ٦٠ ح .

(٣) لم يرد طبعاً رومية (= روما) فى محاورات افلاطون ؛ وماورد فى « قريطون » (س ٤٥ ح) كملجاً له بعد الهرب هو تساليا ، وفى « فيدون » (٩٩ أ) ثيبه وميجارا .

(٤) بأدائه : ناقصة فى القفطى وموجودة فى ابن أبى اسبيمة .

نفع بك .

قال (سقراط) : يا أقريطون ! هذا البلد الذي فُصل بي فيه ما فعل
هو بلدى وبلد جنسى ؛ وقد فالتى فيه من جنسى (**) ما قد رأيت ،
وأوجب على فيه القتل ، ولم يوجب على لشيء استحقه ، بل لمخالفتى الجور
وطعنى على الأفعال الجائرة وأهلها (***) . والحال التى وجب على بها
عندهم القتل هى ممي حيث توجهت . وإلى لا أدع سريرة الحق والظن
على أهل الباطل والمبطلين . وأهل رومية أبعد منى رحماً من أهل مدينتى
فهذا الأمر ! إذا كان باعته [٢٠١] على الحق ، وسريرة الحق ، حيث
توجهت ، واجبة على ، فغير مأمون هناك على مثل ما أنا فيه ، ثم لا
يعطف واحد منهم على رحم يقدنى بها .

فقال له أقريطون : فتذكر ولدك وعيالك وما تخاف عليهم من الضيعة
وارحمهم إن لم تشفق على نفسك .

فقال (سقراط) : الذى يلحقهم من الضيعة برومية كذلك ؛ ولكنهم
ها هنا أخرى بأن لا يضيعوا معكم .

خبرنى (+) يا أقريطون ! لو أن الناموس مثل رجلاً فقال لى : « ياسقراط
أليس بى اجتمع أبواك ، وبى كان تأديبك ، وبى تدير حياتك ؟ - « اكنت
أقول لا ، أم أقول الحق الذى هو الاقرار بذلك ؟

فقال له (أقريطون) : بل الحق .

قال سقراط : أفرأيت إن قال لى : « أفى ^(١) العدل أن يظلمك ظالم
فتظلم آخر ؟

أفكان يجوز أن أقول : نعم ؟

(١) هذا هو المواب كما فى مخطوط M ، ولا صواب لتصحيح لبرت : أبقى العدل .

(**) : فى ابن أبى أصيبعة : حبسى .

(***) : يضيف ابن أبى أصيبعة : « وأهلها من كفرهم بالبارى سبحانه وعبادتهم

الاثنان من دونه . » وهذه الاضافة تتفق مع الديباجة التى صور بها روايته .

فقال أفریطون : لا يجوز أن تقول نعم .

قال (سقراط) له : فان قال ^(١) لى : « يا سقراط ! فان ظلمك القضاة الأحد عشر وألزموك ما لا تستحق ، (فهل) يجب أن نظلمنى فتلزمنى ما لا أستحق ؟ » - فهل يجوز أن أقول نعم ؟
قال له أفریطون : لا يجوز ذلك .

قال له سقراط : فان قال : « أفخرودجك من الصبر على ما حكم به المحاكم خروج عن الناموس ونقض له ، أم لا ؟ » - أيجوز أن أقول : ليس بنقض وخروج عن الناموس ؟

فقال له أفریطون : لا يجوز ذلك .

فقال له سقراط : فاذن لا يجب ، إن ظلمنى هؤلاء القضاة ، أن أظلم الناموس .

ودار بينهما في ذلك كلام كثير . فقال له أفریطون : إن كنت تريد أن تأمر بشيء فتقدم فيه ، فان الأمر قد أرف .

فقال (سقراط) : يشبه أن يكون كذلك ، لأنى قد رأيت في منامى قبل أن تدخل إلى ما يدل (على ذلك .

فلما كان ذلك اليوم الذى عزموا فيه على قتله ، بكرنا كالعادة . فلما جاء قيسم السجن ورآنا ، فتح الباب ؛ وجاء القضاة الأحد عشر فدخلوا ، ونحن مقيمون على الباب . فلبثوا ملياً ، وخرجوا من عنده ، وقد [٢٠٢] قطعوا حديثه . ثم جاءنا السجان فقال : « ادخلوا ! » فدخلنا ، وهو على سرير كان يكون عليه . فسلمنا وقعدنا . فلما استقر بنا المجلس ، نزل عن السرير ، ونزل معنا أسفل منه ، وكشف عن ساقيه فمسحهما وحكهما ، ثم قال : « ما أعجب فعل السياسة الالهية كيف قرنت الاضداد بعضها ببعض ! فانه لا تكاد تكون لذة إلا تبعها ألم ، ولا ألم إلا تبعه لذة . فانه قد عرض

(١) أى ، الناموس ، وقد تمثل شخصاً .

لنا ، بعد الالم الذى كنا نجده من ثقل الحديد في موضعه ، لذة .
 وكان هذا القول منه سبباً للقول في الافعال النفسانية . ثم اطرّد
 القول بينهم في النفس ، حتى أتى على جميع ما سئل عنه من أمرها -
 بالقول المتقن المستقصى . ووافي ذلك منه على مثل الحال التى كان يمهّد
 عليها في حال سروره من البهج والمزح في بعض المواضع . وكلّنا تتمجّب منه
 أشدّ التمجّب : من صرامة نفسه ، وشدة استهائه بالنازلة التى قد نهكتنا
 له ولفراقه ، وبلغت منا وشغلنا كل الشغل ، ولم تشغله عن تفصى الحق
 في موضعه ؛ ولم يزلْ شيء من أخلاقه وأحوال نفسه التى كان عليها في من
 آمنه ^(١) من الموت .

وقال له سيمياس في بعض ما يقوله له وأمسك بعض الامساك عن السؤال:
 إن التفصى في السؤال عليك مع هذه الحال لثقل علينا شديد وسماجة فاحشة
 وإن الامساك عن التفصى في البحث لحسرة علينا غداً عظيمة ، لما نعدم في
 الارض من وجود الفاتح لما نريده .

فقال له : « يا سيمياس الا تدعنى التفصى لشيء أردته ؛ فان تفصيتك
 لذلك هو الذى أصرّ به . وليس بين هذه الحال عندى وبين الحال الاخرى
 فصل ^(٢) في الحرص على تفصى الحق . فانّا ، وإن كنّا نعدم أصحاباً ورفاقاً
 أشرافاً محمودين فاضلين ، فانّا أيضاً إذ كنّا معقدين [٢٠٣] متيقنين بالاقاويل
 التى لم تزل تسمع منا ، نصير الى اخوان فاضلين ^(٣) أشراف محمودين ،

(١) فى القفلى : آمنه الموت ؛ وفى ابن أبى أصيبه كما أثبتنا . ولعل الصواب :
 فى مأمنه من الموت .

✚ ✚ : ما بين هاتين العلامتين لم يرد فى ابن أبى أصيبه . وهذا
 الموضع مأخوذ كله من محاولة « قريطون » ، ٩٩ ب - ٥٣ - باختصار شديد . وهذا هو
 الموضع الوحيد فى هذا الفصل ، الذى لم يؤخذ من « فيدون » ، وربما كان فى هذا ما يفسر
 عدم وجوده فى رواية ابن أبى أصيبه .

(٢) فى مخطوطات القفلى : فصل (بالضاد الممجة) .

(٣) « فيدون » ، ٦٩ د - ٥ .

منهم أسلاؤس وأمارس وارقليس ^(١) وجميع من سلف من ذوى الفضائل الاسائية - وعدد أقواماً غير من ذكرنا .

فلما نصرّم القول في النفس وبلغوا من سؤالهم الفرض الذى أرادوه ، سألوه عن هيئة العالم ، وما عنده من الخبر في ذلك فقال : « أما ما اعتقدناه وبيننا فهو أن الارض كرية ، وأن الافلاك محيطلة بها ، ومحيط بعضها ببعض : الاعظم بالذى يليه في العظم ؛ وأن لها من الحركات ما قد جرت العادة بالقول به وسمعتوه منا كثيراً - فأما ما وصف الناس آخرون قائلهم وصفوا اشياء كثيرة » .

ثم قصّ قصصاً طويلة في ذلك ، مما ذكره الشعراء اليونانيون القائلون في الاشياء الالهية كأوميرس وارفائوس واسيدوس وانبيد قليس ^(٢) .

ثم قال : « اما ما قلنا فى النفس وفى هيئة الارض والافلاك ، فلم نخدع فيه ولم نقل غير الحق . فأما هذه الاشياء الأخر فانه ليس بحثها من فعل رجل حكيم » .

فلما ^(٣) فرغ من ذلك قال : « أما الآن فأظنّه قد حضرت الساعة التى ينبغى أن نستحمّ فيها فلا نكلف النساء إحمّام الموتى فإن الامارماني ^(٤)

(١) لا توجد هذه الاسماء فى « فيدون » ؛ ولهذا يصب علينا تحديدها . وربما كان

الاخير هو هرقليس Ηρακλής وقد ورد ذكره مراداً فى محاورات أفلاطون « راجع فهرس الاعلام فى ٦ من نشرة توينبر سن ٤١٥ » .

(٢) أوميرس = Ομηρος ؛ أرفائوس = Ὀρφεύς ؛ أسيدوس (١) ربما كان صوابه :

فارمنيدس Παρμενίδης الفيلسوف الايلى ؛ انبيد قليس = Εμπεδοκλής - وقد ورد محرفاً فى نشره القفلى هكذا : ايذقلس .

(٣) فيدون ١١٦ - ١١٨ .

(٤) Σμαρμενη = القدر .

قد دعانا و نحن ماضون إلى تراتاروس ^(١) واما أنتم فتصرفون إلى أهاليكم .

ثم نهض ودخل بيتاً يستحم فيه . فأطال اللبث فيه ونحن نتذاكر ما نزل بنا من فقده ، وأثا نعدم أباً شقيقاً ، ونبقى بعده كاليتامى ؛ ثم خرج إلينا وقد استحم . فجلس ، ودعا بولده وسائه فأثنى بهم . وكان له ابنان صغيران ، وابن كبير ^(٢) . فودعهم وأوصاهم بالذي أراد وأمر بصرفهم . [٢٠٣] .

فقال له اقريطون : « ما الذي تأمرنا به أن نفعله في ولدك وأهلك وغير ذلك من أمرك ؟ »

فقال (سقراط) : « لست آمركم بشيء جديد ، بل هو الذي لم أزل آمركم به : من الاجتهاد في إصلاح أنفسكم ، فإنكم إذا فعلتم ذلك سررتهموني وسررتهم كل من هو مني بسبب » .

فقال له اقريطون : « فما الذي تأمرنا به أن نعمل إذا مت ؟ » فضحك (أي سقراط) ثم التفت إلى جماعتنا وقال : « إن اقريطون لا يصدق بجميع ما سمع مني ، ولا أن الذي يخطب ويخطبه منذ اليوم هو سقراط ، ولا يظن أن الذي يفعل ذلك به ليس إلا جسد سقراط . وأنا أظن الآن أنني سافر منكم بعد ساعة . فإن وجدتنى يا قريطون فافعل بي

(١) في هامش مخطوط منش من رقم ٤٢٠ : « في صوان الحكم : فان الامر باتى ، بمعنى السياسة ، قد دعنا ونحن ماضون الى ازوس . »
وفي ابن ابي أصيبعة : فان الارمامانى قد دعانا . . . زاوس .

وربما كان الصواب : تراتاروس - لازاوس . وترتاروس Τραπεζος هو المقام تحت الارض في أعماق العالم الآخر ، وفيه يلتقى زيوس بأولئك الذين أهانوه .

(٢) الأكبر هو Lamprocleas (انظر اكسينوفون « الذكريات » ٢:٢) والاخران هما - سوفرونيسق Sophronisque ومنكسانس Ménexène والنقل المشهور يجعل هذين الولدين من أم أخرى غير اكسانث Xanthippe ؛ ولكن في فيدون ص ٦٠ فأنهما ولداها .

ما تشاء .

فأقبل خادم الأحد عشر قاضياً فوقف بين يدى سقراط . فقال له :
 « يا سقراط إنك حرى ، مع ما أرى وما عرفته منك قديماً ، أن لا تسخط
 على عند ما أمرك به من أخذ الدواء اللازم باضطرار . لأنك تعلم أتى
 لست علة موتك ، وأن علة موتك القضاء الأحد عشر ، وأنى مأمور بذلك
 مضطر إليه ؛ وإنك أفضل من جميع من صار الى هذا الموضع . فاشرب الدواء
 بطيبة نفس . واصبر على الاضطرار اللازم » . ثم زرقنا به يديه ، واصرف
 عن الموضع الذى كان واقفاً فيه بين يدى سقراط .

فقال سقراط : « نفعل ذلك » . ثم التفت اليها وقال : « ما اهيا (*)
 هذا الرجل ؟ قد كان يدخل الى كثيراً فأراه فاضلاً في منعبه » .
 ثم التفت الى افریطون وقال له : « مر الرجل أن يأتى بشربة موتى
 ان كان قد سحقها ، وان كان لم يسحقها فليجيد سحقها ، وليأت بها » .
 [٢٠٥] فقال له افریطون : « الشمس بعد على الجدار (**) » ،
 وعليك من النهار بقيّة » .

فقال له سقراط : « قل للرجل حتى يأتى بالشربة » .
 فدعا افریطون غلاماً له ، فأفصى^(١) اليه بشيء . فخرج الغلام مسرعاً
 فلم يلبث أن دخل ومعه الرجل ، وفي يده الشربة . فنظر اليه كما ينظر
 الثور الفحل الى ما يهابه . ثم مد يده وتناولها منه والتفت اليه وقال له :
 « يمكن أن تخلف من هذه الشربة شربة لإنسان آخر » . فقال : « انما

(*) أقبل تفضيل من : هبىء : جميل ، لطيف ؛ وفي اليونانى (١١٦ د) αστειος

(**) فى « فيدون » : « على الجبال » (ص ١١٦ هـ) Σπι τοις ορεσι

(١) فى نشرة ليرت للقفلى : فأصنى - وهو تحريف ظاهر ؛ وفى نص « فيدون »

(١١٧) ενευσε (أوماً) .

ندوف^(١) منها ما يكفى الرجل الواحد . فقال له : « أنت عالم بما ينبغي أن يعمل إذا شربت فأمر بذلك . » قال (أى السجان) : « ليس هو إلا أن تتردد بعد شربها . فإذا وجدت ثقلًا في رجلك استلقيت . فشرها (أى سقراط) . »

فلما رأينا قد شربها ، رهقنا^(٢) من البكاء والأسف ما لم نملك معه أنفسنا وعلت أسوائنا بالبكاء . فأقبل علينا يلومنا ويعظنا ، ثم قال : « إنما صرفنا النساء لأن لا يكون مثل هذا . فأما الآن فقد كان منكم أعظم . » فأما أنا فسترت وجهي ، وكنت أبكي بكاءً شديداً على نفسي إذ عدمت صديقاً مثله . ثم سكتنا استحياءً منه . وأخذ في التردد هنيهة ، ثم قال للرجل : « قد ثقلت رجلاي . » فأمره بالاستلقاء ، وجعل يحس قدميه ، ثم غمزهما ، وقال له : « هل تحس غمزي ؟ » قال (أى سقراط) : « لا ، ثم غمزه غمزاً شديداً وقال له : « هل تحس غمزي ؟ » قال : « لا ، ثم غمز ساقيه وجعل يسأله ساعةً بعد ساعة : « هل تحس ؟ » فيقول : « لا ، ورأينا به يجمد أولاً فأولاً ويشدد برده حتى انتهى إلى حقويه . ثم غمزه فلم يحس بذلك ؛ فكشف عنه وقال لنا : « إذا انتهى هذا البرد إلى قلبه قضى عليه . »

ثم قال سقراط لقريطون : « لسقلايوس عندما دبك ، فأعطوه إياه وجعلوه . »

فقال له اقريطون : « نفعل ذلك . وإن كنت تريد شيئاً آخر ، فقل ! » .

فلم يجبه ، وشخص [٢٠٦] ببصره . فأطبق أقريطون عينيه وشد

(١) في المخطوطات : ندف - وقد قرأها ليرت : ندق - والصواب ما أثبتنا ، وداف

الدواء يدوفه دوفاً = سحقه فهو مدوف أو مدووف .

(٢) أى غشينا .

لحيته (١) .

فهذا خبر سقراط ، صاحبنا ، الذى لا تعلم أحداً في دهرنا من اليونانيين كان أفضل منه . فقال (*) له خقراطيس : « فمن كان حاضراً ؟ » فقال : « جماعة كثيرة من أصحاب سقراطيس . فقال له : « أكان أفلاطون حاضركم ؟ » قال : « لا ! لأنه كان مريضاً لا يقدر على الحضور » .

(١) فى ابن أبى أصيبعة : لحيته .

(*) « فيدون » ٥٩ ب - وهكذا عاد صاحب هذا التلخيص الى بداية المحاورة ، بعد أن وصل الى تلخيص نهايتها .

من « رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى »

(مجموع في كتابخانه دكتريحي مهدوى ، ومنه فلم في

المكتبة المركزية في جامعة طهران برقم ٢٢٢٣)

[ورقة ١٣٦ ب]

« أفلاطون ذكر في كتابه المعروف بكتاب « السياسة »^(١) أنه يوجد في سُنن المدن المحكّمة السُنن أن تأليف الألحان من الاشياء التي تلزم الحاجة اليها ؛ وأنه كما يجب أن نباعد الاحداث من استماع اللحن الشجيّة والنوحية والمزجية ، كذلك أيضاً ينبغي أن نجنب الابطال من الناس ومن يحتاج اليه في الحرب ، أمثال هذه اللحن ، وأن يكون ما يستعمل لهم من ذلك تأليف اللحن المقويّة التي تليق بالحرية والافتة من الانقياد للشهوات فإن الاحداث [١٣٧ أ] اذا دبّروا بهذا التدبير كانت أنفسهم على سبيل النجدة والقوة ، وسبيل العفاف والنزاهة . وأما من كان غضوباً قاسياً ، فالذي يصلح له من الألحان ما كان شجياً ليناً مرققاً له : فانه اذا استعمل ذلك وداوم عليه ولم يخلطه بغيره ، صَلَحَتْ به أخلاقه وبعدت عما كانت عليه ... [١٣٧ ب] ... وحكى عن أفلاطون أنه قال في كتابه المسمى « طيماوس »^(٢)

أن الله أعطانا السمع والصوت ليكونا سبباً لنا الى بل الحكمة والمنفعة الصوت الذي يصير الى السمع في تأليف اللحن الذي هو مجانس للحركات التي في أنفسنا ، وليس منفعة تأليف اللحن لاكتساب اللذة التي تشاركنا فيها البهائم - كما ظن كثير من أهل زماننا - ، لكننا انما أعطينا انفسنا بها على تفويم الانفس التي فينا اذا كانت (في المخطوط : كانا) على غير

(١) راجع كتاب « السياسة » ، ص ٣٩٨ - ٤٠٠ .

(٢) راجع « طيماوس » ، ص ٦٧ ب - ح .

التأليف الذي ينبغي .

وقال في كتاب « السنن والآداب » ان الله سبحانه ، لما علم ضعفنا ، أعطانا علم اللحن التي تصلح بها أحوال أنفسنا ونستعملها في أعيادنا ليكون تفرُّبنا إلى الله سبحانه ، إذ مجدَّناه وقدَّسناه باللحن الحسان بأحسن ما فينا من الأمور النفسانية .

ومما يدل على قوة هذه الصناعة [١٣٩ أ] على تغيير قوى النفس وأخلاقها أن فيثاغورس أحضر فتىً ، قد كان بلغه عن امرأة كان تعشقها أنها قد هويت غيره . وكان الفتى في مجلس ، فزمر الزامرُ اللحن المسمى افرنجون فهتج اللحن الفتى على أن أجمع (لعل صوابه : أزمع) على إحراق منزل تلك المرأة ؛ ونهياً لذلك . فنهاه فيثاغورس . فلم يلتفت إلى قوله واستخفَّ به وبما ^(١) سمعه . فأمر فوثاغورس الزامر أن يزمر اللحن المسمى اسفيدناقون . فلما فعل الزامرُ ذلك ، رجع الفتى عن رأيه ، وكفَّ عما (هم) به . . . وكان أفلاطون إذا جلس على الشراب قال للموسيقاء : غنَّياني [١٣٩ ب] ثلاثة أشياء : في الخير الأول ، وفي الاقتداء به ، وفي إيضاح الأمور .

(١) في المخطوط : واسمه .

عن المخطوط رقم ٢١٠٣ كتابخانه مركزى في طهران (*)

[٢٧]

قال افلاطون :

إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلك المتحرك حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال في حدث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل في عالم الطبيعة يمدّه الزمان - واقعٌ تحت الحدث لا محالة ؛ وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة ، فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلا بزمان ، فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتاً دائماً في أنه . فأما فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً لا له أول و (لا) آخر . وهذا لا يكون إلا بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدءٌ وآخر لا محالة . وإذا كان له بدءٌ ومنتهى ، كان تحت الزمان بما يمدّه الزمان وبحوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعاً تحت الزمان ، فجوهره واقعٌ تحت الحدث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يمدّ الزمان فعله ولم ينقض بتفضي الزمان .

و [٢٨] إذا كان الامر على ما وصفنا ، وكان الزمان يمدّ فعل الفلك - أعني حركته - فلحركة الفلك بدءٌ ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدءٌ فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان الزمان يمدّ فعله وتنقض

(*) لم يرد اسم المؤلف في المخطوط ، وقد كتب على الصفحة الاولى عنوان :

« نوادر الفلاسفة » ، ولكن ليس « نوادر الفلاسفة » لحنين ، ولكن مجموع من آراء الفلاسفة اليونانيين في الالهيات والاخلاق . وقد اعددناه للنشر مع « نوادر الفلاسفة » لحنين بن اسحق .

أجزاؤه بتفضيه فجوهره حدث لا محالة . غير أن الأول والآخر في حركة السماء يختلف ، لان الأول يكون مرة أولاً ، ومرة أخيراً ، والاخير مرة أخيراً ومرة أولاً ، لان حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهاياته وأبعاده متساوية . وإذا كانت الأبعاد متساوية ، كانت الأجزاء منها منهطقة بعضها على بعض .

كلامه في العوالم العالية : يعنى عالم النفس وعالم العقل وعالم الربوبية

قال :

ان الكلام على العوالم العالية ليس بطبيعي ، بل تعليمي وان كنا استدللنا على أنها مفردات متجددات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لان القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العاليات من العوالم ، لما نشاهد من اختلاف حركات أجزائه : بما فيه من القصد والتأليف والتركيب ، حتى اذا انتهينا ^(١) الى نهاية سلوكه ، أعنى الفلك ، رأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [٢٩] لا ضد لها ولا معاند ، وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العوالم الشريفة وتطلعها اليه ، وما نالت بذلك من فضائلها الدائمة ببسطها وانفرادها ، اذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقة لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكريم - أعنى الفلك - أودم بقاء من سائر أجزاء العالم الفاضلة . وقد علمنا وسائر الفلاسفة الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضد لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لانه ^(٢) ليس هناك شيء ^(٣) ما في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف . فلذلك صارت الحركة متحدة مبسولة . واذا كان الفلك

(١) في المخطوط : انهينا .

(٢) في المخطوط : لان .

(٣) في المخطوط : فما .

أما يتم دوام بقاءه لهذه العلل الموجودة ، أعنى لانفراد حركته واتحاد فعله وعدم الاضداد له - فكم بالحرى العوالم العالوية يجب أن تكون أبقي وأدوم إذ كانت لا أضداد لها فينالها ، بأضدادها ، التغير وعدم الأبدية والتسرد . وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدوم وأحكم ، والعقل أنفذ وأعلم ، والربوبية أقدر وأوسع . وقد تعلم أن القياس يشهد للحس ، والحس يشهد للقياس أنه ان كانت حركة الاستدارة [٣٠] أبسط ما في عالم الطبيعة ، من قبَل أنه لا ضد لها ولا معاند ، وكانت العلة في حركة الفلك حركة الاستدارة لانه في آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفاد عالم الطبيعة من عالم النفس - فبالحرى يجب أن تكون النفس أبسط وأبقى في اتحاد^(١) فعلها وابساطها ، إذ كانت أعلى وأقرب من نور الباري وإرادته . ولعل حركتها وحركة العقل حركة استدارة ، إذ كنا لا نعلم في عالمنا حركة أدوم من حركة الدور ولا أشد اتحاداً ولا أبسط فعلاً . بل نقول ان عالم النفس أبسط وأبقى ، لمطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

كلامه في العقل

ان العقل صورة غير هيولانية ، من قبَل أنه غير ملابس لشيء من الهيولانيات بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر : وكذلك قيل إنه يتحرك دائماً .

هذه الفصول انتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف : « طيماوس » في

هذه المعاني .

(١) مهمة النقط في المخطوط ، فيمكن ايضاً ان تقرأ : ايجاد ، اتخاذ .

من كتاب « السعادة والإسعاد »

لابي الحسن محمد بن يوسف العامري (المتوفى سنة ٣٨١ هـ)

[نشرة مجتبى مينو في فيزبادن ١٩٥٧ - ٨] (*)

أ - نقول من كتاب « السياسة »

١ - « وقال (أى : أفلاطن) في (كتاب) « السياسة » : الشجاعة استحكام الغضب . قال : وما لا غضب له من الحيوان لا شجاعة له . قال : ومتى غضب واحد من الحيوان غضباً تاماً فإنه لا يقهره واحد من جنسه . قال : وأقول إنه قد يصبر على الأحوال من لا يصبر عن اللذات ، والاستخذاء للذات أسمع ، لأن الصبر عنها أهون . وقد يصبر عن اللذات من لا يصبر على الغضب . والجور عند الغضب والعجز عن مقاومته أوحشها أثراً وأعظمها ضرراً . ومغالبة النفس الفضوية أصعب من مغالبة النفس الشهوانية ، لأن القوة بهذه النفس . فإذا كانت هي المنازعة ، كانت القوة معها ؛ وكذلك يتمعد ضبطها وغلبتها . ولذلك نقول بأن من ملك غضبه فهو الشجاع » . [ص ١٠٨]

٢ - « قال أفلاطن في كتاب « السياسة »^(١) : قال من مدح الجور : « العدل ضارٌّ بالمعدل ، وإنما ينفع غيره . وأما الجور فنافع للجائر ، ولذلك ما يميل الكلُّ إليه بالطبع » . قال : وإن العدل لم يوضع بسبب أنه خير بذاته ، لكن بسبب أنه خير [ضعف] من لحقه الجور . قال : وأكثر من يمدح العدل إنما يمدحه خديعة وسخرية . قال : وقال من مدح العدل : العدل

(*) هذه النشرة عبارة عن نسخة مصورة بالأوفست لما نسخه الناشر الاستاذ مجتبى

مينوى عن المخطوط الموجود في مكتبة تشستر بيتى Chester Beatty في Dublin دبلن (إيرلنده) . وهذا المخطوط ناقص البداية والنهاية وفي وسطه خرم . ثم مخطوط آخر في مكتبة د . أصغر مهدوى في طهران .

(١) انظر « السياسة » ص ٣٤٣ - ٣٤٤ وسائر المقالة الاولى فيه .

هو أمانٌ للإنسان في الدنيا والآخرة : وهو المنعش للأمل ، والمقوى للرجاء والثقة عند الشدائد . قال : وهو النافع ، لأنه به تدوم كل شركة ومعاملة . وأكثر ما يميل إليه الانسان بطبعه ضارٌّ . وأما النافع (فهو) ما مال إليه بمقله ، ولذلك قيل : خالف هواك تسلم .

قال : وقال المادح للجور : العدل هو الأمر النافع لمن هو أقهر . والعدل هو الذى يلتزم سُنَّة من هو أقهر ، وذلك أن كل قاهر فلا بد من أن يضع لنفسه ما هو أنفع له . والجور هو تعدى تلك السُنَّة ومخالفتها ، ولذلك يلحق الجائرين العذاب .

قال المحتج للعدل : أرايت إن وضع ما يظن أنه نافع وليس بنافع - أيلزم الأضعف أن يطيع السُنَّة ؟ فإن لزم ، فليس حدُّ العدل أنه النافع لمن هو أقهر .

قال : ونقول أيضاً إن كان العدل صناعة ، فإنه يلزم أن يطلب ما هو أنفع لمن هو أذى وأضعف ، لا ما هو أنفع لمن هو أقهر . وذلك أن موضوع كل صناعة إنما هو لمنفعة المصنوع ، لا لمنفعة الصانع : فإن الطب لم يوضع لمنفعة الطبيب ، لكن لمنفعة العليل : والرعى لم يوضع لمنفعة الراعى ، لكن من أجل المرعى . وكذلك هذا في الرياضة ، وفي كل صناعة فإن قال قائل بأن الراعى إنما يرعى بسبب الأجرة - قيل : أخذ الأجرة لم يقع للراعى بحدٍّ ^(١) صناعته ، لكن من صناعة أخرى .

قال : وأيضاً فإنه إن كان هذا السائس إنما يسوس بسبب ما يأخذ من الأجرة فإنه كالاجير فيما يعمل . وإكراه الانسان نفسه خسة وذالة .

قال : وإن الفاضل لا يتولى الرياسة لسبب مال أو كرامة ، لكن للضرورة . ولذلك قيل بأن المدينة الفاضلة بشرف ارتفع فيها ، فقال بسبب

(١) في المطبوع : نحو - وهو لا معنى له .

امتناع أهلها من التقبل بالرياسة ^(١) .

فقال المادح للجور : وإتّما أمدح من الجور جورَ الجائر الكامل في جوره - وذلك هو المتغلب . فان المتغلب على الكل يأمن العقوبة والمذمة . قال : فان قيل بأنّه لم يكن للمظلومين ^(٢) أن ينالوه بالعقوبة ويجهوه بالمذمة . فان أحوالهم معه أن يشاؤوه ويبغضوه فيما بينهم وينتقضوه .

قال : وأيضاً فانه إن لم يلحقه وبالُ جوره في الدنيا ، فسيلحقه في الآخرة . وإنّا ^(٣) نقول في جواب ذلك إن الجائر الكامل هو الذى يمكنه أن يأتي [على] الجور على صورة العدل حتى لا يشعر به أحد ، وذلك لانه تزيّناً بزىّ أهل الفضيلة ويجيء من خلفه مكرٌ يغلب . والصانع الكامل هو الذى يشعر بما يكون ممكناً في صناعته وبما لا يكون ممكناً فيروم الممكن ويحيد عما لا يمكن . وأيضاً فانه إن أخطأ يمكنه أن يتلافى خطأه وأن يصلحه . وأيضاً فانه قد يمكنه أن يستعين على تزيين أمره لقوم يشتمل بهم من المقشبهين بالبالغين حتى يمدحوه ويتبرّوه مما رمى به . - وأما أمر الآخرة فانه يصلحه بالقرابين وبالصدقات في حياته وبالوصايا من بعد موته . قال : والجائر إذا كان على هذه الحال ، فانه يتعجّل المنفعة واللذة وحسن العيش في الدنيا والآخرة .

قال : وأما العادل الكامل فانه لا يحب أن يظن أنه عادلٌ فيسطن به أنه جائر . وإذا كان على هذا ، فاته حفظُ العاجل : من حسن الحال ، ورغد العيش ، ولحقته المذمة من قبيل أنه يظن به أنه جائر ، وربما نالته العقوبة ،

قال : والجائر إن تابع الناس لم يطعموا فيه ؛ وإن أراد مواصلتهم

(١) هكذا في المطبوع ، والجملة مضطربة. ولعل سوابها هو: ولذلك سئل: هل المدينة الناضلة تكون فاضلة لصف ارتفع فيها ؟ فقال : لا، بل بسبب امتناع أهلها من التقبل بالرياسة
(٢) في المطبوع : المظلومين .
(٣) في المطبوع : فانا .

رغبوا فيه : فهو يتزوّج بمن شاء ، ويزوّج بناته وبنيه فيمن شاء .
 قال : وأما العادل فانه ان تابع الناس ذهب حقوقه . وان أراد احدٌ ظلمه ، يتيسّر ذلك عليه ، لانه لا يحب الخصومة والاتصاف . وان أراد المواصلة لم يرغب فيه : فهو لا يجد الرضا من الزوجات لنفسه ولبنيه ، ولا من الازواج لبنانه . وان توكلّى عملاً من الاعمال أبغضه أقرباؤه وأصحابه وأهلُ عمله ، وذلك لانه لا يرفق أقرباءه ، ولا ينفع أصحابه ، ويمنع أهل عمله من الظلم فتغشّن قلوبهم عليه .

قال : وان الجائر في كل هذه المعاني على ضد هذه الحال .
 قال : وكذلك نقول بأن العدل سلامة ناحية وحسنُ خلق ، وبأن الجور جودة قضية وقوة رأى .

قال المحتجّ للعدل : أخبرني عن الجائر الكامل : أيمنع نفس السارق من ان يسرق ، والمكابر على اموال الناس من ان يكابر ، والزاني من ان يزني ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : يلزم من هذا أن يكون ضعيف الرأي ، نعيم الفطنة - فان العالم بكل صنعة لا يمنع مما توجبه صناعته .

قال : واخبرني عن الجائر الكامل : هل يمكنه ان يستديم جوده بغير العدل ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : من قبل انه اذا جار ، احتاج الى معاونين له وانصار . وان لم يعطهم ما يريدون ، لم يثبتوا معه ولم يعينوه . والسبب في ذلك أن الجور يورث التيأناً وشقاقاً ونقيضاً وقتالاً . وأما العدل فانه يكسب أهله ألفةً ومحبةً وسلاماً وسلاماً .

قال : وأما قول من يقول بأن الجائر يمكنه أن يلتبس أمره ويستتر جوده ، فانه قولٌ لا حاصل له ، وظنٌّ لا قوام له . وذلك أنه ليس يجوز أن يذهب على أحد ما يلحقه في نفسه أو ولده أو أهله أو إخوانه أو جيرانه وما كان بعيداً عن الاسان فانه لن يخفى إذا كثّر ؛ وإن ذهب على الناس فلن يذهب على الله وعلى أوليائه . وأما ما يتقرب به ، فانه يجب أن يكون

من أطيب ماله ومما يرضاه الله ، فإن الله لا يرضى بالخبيث الذي هو وحش
وقدر ولا بالذي هو متسخط فيه على أخذه .
قال : وبعد ! فأى صدقة وقربان مما لا يملكه المتقرّب به ، ولكنه
يكون لغيره !

ابانة صفة الجور وخسته بصفة حال الجائر

قال أفلاطن :

الجائر شقي ومرجوم وفقير ومهين وجاهل أحق ، وإن ظنّ به أنه
سعيدٌ ومغبوطٌ وغنىٌ عزيز ، وكيسٌ بصير . وذلك لان الشرور ^(١) داهية
عليه ، وجميع الخيرات - مثل المنافع والأموال والصحة والجمال والقوة
والملاحة ولطف الحواس وذكاء الطبع غير نافعة له ، بل ضارة ، من قبيل
أنها الآلات والاسباب للفسق والشر ، وللتخليط والسرف على نفسه وبدنه
ولفساد دياه وآخرته . ولذلك يكون عيشه عيش أسقام وآلام . وإن ظنّ
به أنه صحيح عاقل فانه لا يكون على ما يظنّ به . والشر يولد الداء في
البدن وبورث الغباوة ، ويؤدّي إلى النسيان والحمافة . وكثيراً ما يؤدّي
الى الأمراض المزمنة . وربما يادر بالانسان إلى الموت .

وأيضاً فانه لا يصفو له عيشه لما يلحقه من خوف العاجل ، ولما يتردد
في نفسه من خوف الآجل ، لأنه لا يأمن من أساء إليهم . وحقّ له ألا
يأمنهم . ولا ينبغي له أن يأمن من أحسن إليهم ، لأنه إنما يحسن الى
من يعاونه على الشر . وليس يعاونه على الشر إلا الشرير الخبيث . وأمثال
هؤلاء يتغنمون الوثوب عليه متى قدروا على ذلك .

قال : وهو وإن لم يؤمن بأمر الآخرة ، فلا بد من أن يلحقه الخوف
منه ^(٢) ، لما يجرى على سمعه من أهواله ، ولما يخطر على قلبه من ذكره

(١) في المطبوع : السرور داهية عليه (١)

(٢) اى : من أمر الآخرة .

ولا سيما إن مرض أو كبر .

قال : وأما (أنه) فقير ، فلأنه لا يستغنى بما يملك ، ويفتقر أبداً إلى ما لا يملك .

قال : وهو من أجل هذا يتقطع بالحسرات ، إذ كانت شهوانه لا تقف وليس ينال كل ما يشتهي .

قال : وأما (انه) مهين ، فلأنه بسبب شره يحتاج ان يتعبد لمن كان عساه لا يرضى بأن يكون عبداً له .

وايضاً فمن أجل انه لا كرامة له ، لان الكرامة انما تكون بسبب الفضيلة وليست له فضيلة . وان اكرم فانما يكرم للمخافة .

واما احق : فلما قلنا ، ولشيء آخر وهو انه يأخذ بال العنف والقهر

والضرب والشتم ما ليس له ، ثم يدفعه الى من لا يستحقه لينجوبه من عذاب الله . ولو انه رده على من يستحقه لعساه ينجو من عذاب الله ، لانه

قطع عند الاخذ أكبادهم ، وتناول بالضرب ابشارهم ، وانتك اعراضهم .

وأقول في الجملة بأن الحياة شرٌ للجائر من الموت ، وان الموت خيرٌ له من الحياة .

وقال افلاطون : الجائر بشره مخرب لنفسه ولبدنه وليته ولسائر

النفوس والابدان والبيوت .

ابانة فضيلة العدل

بصفة حال العادل

قال افلاطون :

قال المادح للعدل : العادل هو السعيد المغبوط في الدنيا ، وهو الفائز

برضوان الله في الآخرة فانه قد اقتنى لنفسه الخيرات الشريفة باقتنائه الفضائل وازال عن نفسه الشرور الضارة بالسلاخه من الرذائل .

قال : وذلك لانه ليس يمكن الشره ولا الجبان ولا الباهل ان يكون

عدلاً . فلا بدّ من أن يكون العادل عفيفاً نجيهاً حكيماً .

قال : وانه لابد من ان يشتهر امره اذا دام عليه . واذا اشتهر امره فزع الناس الى رياسته وولايته ، ففقدوا له الولاية على انفسهم طوعاً وراسواً فسينتظم له امره في خيرات العاجل ، فيتمكن ما شاء ، ويتزوج ممن شاء ، ويزوج بناته وبنيه ممن شاء . وان وقع في [بلبنة] مرضٍ او فقر ، او بلبنة ، او محبة ، فسيؤول امره الى ما يفيض به ، لان الله تعالى هو المتولى لامره ولا امر جميع من يكون في مرضاته . وكيف يجوز ان يخذله وهو مقتدر الى الله في فعله ، ومطيع له في امره ١٩ .

[ص ٢٣٣ - ص ٢٤٢]

٣ - د قال افلاطون في كتاب « السياسة »^(١) : ينبغي ان يأخذ الناس بيناء مساجد الله .

٤ - د قال افلاطون في كتاب « السياسة »^(٢) :

ويجب ان تكون اموال جميع الصنائع متوسطة في الفقر والغنى . وذلك ان الغنى يخرجهم الى ترك العمل ؛ واما الفقر فانه يقطعهم عن تجويد العمل ، لتعذر اقتناء ما يحتاجون اليه لتجويد العمل . [ص ٣٩٥ - ٣٩٦] .

٥ - د قال افلاطون في كتاب « السياسة »^(٣) :

ويجب ان نجعل مساكن حفظة المدينة خارج المدينة بحيث لا يتعذر عليهم حفظ المدينة ممن يريدونها بسوء من خارج ، ولا يتعذر عليهم حفظها ممن يبيعها بسوء من داخل ...

قال^(٤) : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ المساكن الفاخرة واقتناء الضياع والمستغلات ...

قال^(٥) : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ آلات الزينة وادخار الذهب والفضة .

(٢) « السياسة » ، ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٤) « السياسة » ، ص ٤١٦ .

(١) « السياسة » ، ص ٤٢٧ .

(٣) « السياسة » ، ص ٤١٥ .

(٥) « السياسة » ، ص ٤١٦ .

قال ^(١) : وينبغى الا يكون في منازلهم ما يخافون عليه اذا سافروا ...
قال : وليس ينبغى ان توسع عليهم ارزاقهم . قال : وينبغى ان تجعل
جراياتهم الحب من الطعام والقصد من الادام . وينبغى ان ينظر لكسوتهم
ولسائر ما يحتاجون اليه بالقصد ...

قال : وينبغى ان يحظر عليهم شرب الشراب البتة ، فلا يشربوه في
ليل ولا نهار ، إلا على سبيل التداوى والعلاج ...

قال : وينبغى ان يكون اكثر ما يطعمون : الكباب والشواء ...
قال ^(٢) افلاطن : وينبغى ان يحرم عليهم شرب الماء في آنية الذهب والفضة ...
قال ^(٣) افلاطن : قال لى قائل : انك قد حرمت الحفظة اكثر اللذات والغيرات ا
قلت : صدقت . وانما فعلت ذلك لما اقتضاء حق السياسة في صلاح
حالمهم وحال اهل البلد .

قال : وكيف ؟

فقلت : اما صلاح حالهم فمن قبل انهم اذا القوا الدلال والتنعّم ،
ثم اضطروا - بورود العدو - الى الكد والتعب والى خشونة العيش
والجدوبة ، لم يجدوا أنفسهم ، ولكنهم افتقدوها ، فركبهم الأعداء واستذلّوهم
ولالوا منهم مرادهم ضرباً وقتلاً وأسرّاً . فأى الأمرين أولى بحسن النظر
لهم : أن تلزمهم من قبل الشدة ما يكون به صلاح احوالهم في الشدة وسلامة
ابدانهم عند النازلة ، أم ان نسوى لهم رغد العيش الذى يؤدى بهم الى الهلاك ؟
قال : وأما صلاح حال البلد فلا أنهم إذا اعتقدوا العقد واقتنوا الأموال
صاروا أرباباً ولم يكونوا حُرّاً ولا أعواناً .
قال : وأخلىق بهم ، إذا تمادى الزمان عليهم ، أن يحتاجوا إلى حفظة
يحفظونهم .

(٢) د السياسة ، ص ٤١٧ .

(١) د السياسة ، ص ٤١٦ .

(٣) د السياسة ، ص ٤٢٠ - ٤٢١ .

قانون كبير فى السياسة :

أن كيف ينبغى ان توزع الخيرات على أهل المدينة

قال :

ونقول : ليس سبيلُ السائس أن يجعل جميع الخيرات لكل واحدٍ من أهل المدينة ، أو لكل صنف ، لأن هذا لا يمكن أن يكون . قال : ولكن الواجب أن تجعل جملة الخيرات لجملة أهل المدينة حتى لا يفترق أهلها شيئاً من الخيرات . قال : ثم إنه يجب أن يعطى كل واحدٍ من أهل المدينة ما يستحق مثله أن يعطى : فإنه ليس بحسن أن يلبس الحراث والفاخرائى والطيان ^(١) ثياب الزينة ، وأن يوضع على رأسه اكليل الكرامة ، ثم يستخدم في عمله . وليس يجوز أيضاً أن تعطيه شرف الرياسة ، ولا ترفع عنه التصرف في اكتساب المعيشة .

بقية القول فى القانون

قال : فإن كان هذا لا يصلح ، بل لا يمكن ، فكذلك أمر الحفظة : ليس يجوز أن تعطيه الدلال والقنية والقدد ، ثم تأمرهم بأن يكونوا حراًساً ومحاربين .

قال : وسبيل النظام والصلاح أن يعطى كل صنف من أصناف أهل المدينة ما ينبغى أن يعطى مثله ، ثم لا يترك بأن يزول عن حالته فيطلب ما ليس له ولا يقنع بما هو له .

قال : فإنه إن ترك وذاك ، زال النظام ووقع الاضطراب والاختلاف والتجاذب والتمايع . وبوقوع هذه المعانى يزولُ الصلاحُ وحسنُ الحال ، ويقع الفساد وسوء الحال .

(١) الفاخرائى = الفخارى : بائع الخزف ، صانع الخزف . والطيان : من

بائع الطين .

سياسة في أولاد الحفظة

قال : وينبغي أن يشهد أولادُ الحفظة الحروب التي لا يكون فيها الخطر العظيم . وينبغي أن يجعلوهم بمغلٍ مع قومٍ شجعانٍ قد باشروا الحروب وعرفوا أحوالها ، بحيث يرون المحاربة ليتشجعوا برؤية ذلك ويمرنوا عليه . ومتى اوجب الرأي الهرب بهم ، هرب بهم من يكون معهم .

سياسة

قال : ولا ينبغي أن يفادى من استأسر جزءاً من الموت .
قال : وينبغي أن يخرج من الحفظة من القى سلاحه ، أو وليّ العدو ظهره . وينبغي أن يلزم بعض الحرف الخسيسة عقوبةً له ، وتحذيراً لغيره من أن يفعل مثل فعله . وينبغي أن يتوّج بتاج الكرامة من أبلى في الحرب وأن يشهر امره في الكرامة .

سياسة كبيرة في الحزم

قال : وليس ينبغي أن يباح لهم أخذ شيء يكون مع الأعداء إذا انهزموا ، من قبل أن يمضى على هزيمتهم يومٌ وليلة ، فإنه قد هلكت عساكر بسبب الشرّ إلى تناول ما كان الأعداء يلقونه .
قال : ولا ينبغي أن يطلق لأحدٍ تشليح قتلاهم .

ذكر الأعمال التي يجب على الحفظة القيام بها

قال : ويجب أن يعرف الحفظة أنهم لحفظ المدينة من الأعداء الخارجين من المدينة ، ولحفظها من الأعداء الذين يكونون في المدينة ، ولحفظ السنن من أهل المدينة ، فإن عداوة الكثير من أهل المدينة للسنن أشد من عداوة المخالفين لأهل المدينة ، ليلهم إلى الراحة والبطالة ، ولرغبتهم في اللذة والشهوة .

كيف ينبغي أن يحفظوا البلد من الأعداء وكيف ينبغي أن يحفظوا السنن

قال : والسبيل في حفظ المدينة من الأعداء تشريدهم وإبعادهم عن المدينة والسبيل في حفظ السنن ان يؤخذ أهل المدينة باستعمالها ، وبأن لا يتركوا التقصير منها .

قال : وإنه قد يكفي في أمر الأعداء ان يجعل المدينة بحال ان لا يقدر الأعداء على إيقاع السوء بها . فأما في أمر السنن فليس يكفي هذا ، ولكن يجب ان يؤخذوا باقامتها . وهذا ايضاً لا يكفي ، ولكنه يجب ان يصيروا بحال ان لا يريدوا سوءاً بها .

كيف يجب أن يكون الحفظة

قال : ويجب ان يكونوا محبين لمدينتهم ، ثابتين على آرائهم ، لا يزيلهم من ذلك السراء ولا الضراء .

قال : وهكذا يجب ان يكون ولائها . [ص ٣٩٩ - ص ٤٠٥]

ب - نقول من « النواميس »

١ - قال افلاطون في « النواميس » انه لما وقعت الشركة في الاجتماع وكان من اللازم ان يكون لكل واحد من الناس سيرةً يسير بها في صلاح أمره ، وسيرةً يأخذ بها أهله وولده ، وسيرةً يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده ، - وكان لابد من أن تكون سيرهم مختلفةً لاختلاف أحوالهم في الطبع وفي الهمة وفي الفهم - قال : والاختلاف أصل كل فساد - وجب^(١) أن يجمعوا على سنة واحدة يعم الجميع وكل واحد من الجميع نفعا وخيرها .

قال : فالسنة هي الجامعة للآراء المتفرقة حتى تجعلها رأياً واحداً ، وللصلاح المنتشر حتى تجعله بالنظم واحداً .
قال : والسائس هو حافظ السنة ، وراعيها ، ومصرفها ، ومستعملها في نفسه وفي أهل مملكته .

القول في السان (٢) ، وأنه ليس يجوز

أن يكون واحداً من الجملة

قال افلاطون : السنة الكلية إنما تقوم بالناموس الأعظم ، فإن الناموس الأعظم هو الذي تولى أحكام السنة الكلية واتقانها .

قال : وأما الحروب فإنما يقوم بها الناموس الأصغر . والناموس الأعظم هو الأول ، وهو العقل المجرد الذي لم يلبس المادة قط ، ولا يجوز أن يلبسها . وهو أعلى وأرفع من الجوهر بالقوة وبالشرف . وهو سبب الحكمة والحق ، وسبب كل معرفة : فإنه المهبط إلى لجميع الأشياء التي

(١) جواب الشرط من قوله : لما وقعت

(٢) السان = المشرع .

تدركها المعرفة لأن تعلم ، وهو الذى يعطيها الحق ، ويعطيها مع ذلك الوجود والجوهرية ، فإن وجود جميع الأشياء وجوهرها منه .

قال : والناموس الأصغر هو العقل المتجرد عن الشهوة .

وقال في موضع آخر : الناموس الخاصى هو الهيئة المقومة للسّنن المؤدية إلى السعادة المخصصة من الشقاء .

قال : وهذه السّنن هى التى استخرجت بالفكر من الكلية واحكمت بالتجارب .

قال : ونقول بأن العقل ناموس النفس ، والنفس هى خادمة العقل ، وبخدمتها تتعقل يشتعل نور النفس ويزكو . وإذا تركت النفس خدمة العقل هبط نورها وشرفها ، فيظهر الجهل . وبظهور الجهل يقع الفساد .

قال : وأقول : الناموس الأعظم هو ناموس كل عقل .

قال : وأقول : السّنة فوق الملك ، والملك فوق رؤساء المدن . وإن الملك يستمد من السّنة ويمد رؤساء المدن ، كذلك العقل والنفس والطبيعة فإن النفس تستمد من العقل وتمد للطبيعة .

قال : وأما الناموس الأعظم فإنه فوق ذلك كله .

قال : وأقول : العقل يجرى في فعله على جهة واحدة ، لأنه لا ينتج إلا الجميل والنافع ، ولا يصحب إلا الجميل ، ولا يرفع إلا الحكمة ، ولا يقبل إلا العفيف . قال : وانه حارس كل جهة مخوفة ، وعمله تخليص العالم من الشرور وتعريفهم ما هو أولى . قال : وكذلك السّنة ، بل السّنة أولى وأرفع .

قال : وأما النفس فانها ذات أعضاء ، وأعضاؤها قواها ؛ وكذلك الطبيعة هى ذات قوى .

قال : وإن الطبيعة تميل^(١) مرة الخير ، ومرة الشر ، ومرة الجد ،

(١) فى النسخة المطبوعة : تسلى

ومرة الهزل . قال : وإنيها تزيّن العالم بكل ما يقدر عليه ، وتجتر^(١) الناس إلى لذاتها وإلى محاباتها .

[ص ١٧٩ - ١٨١]

[راجع « النواميس » م^٤ ص ٧١٣ - ٧١٤ ؛ - وترجمة روبان الفرنسية

ص ٧٥٨ - ٧٥٩]

٢ - القول في صفة السائس

قال افلاطون في « النواميس » إنه لما لم يجز أن يكون حافظ البقرة بقرة ، ولا راعي الغنم شاة ، ولم يجز أن يكون معلم الجهال جاهلاً ، (و) كان من اللازم أن يكون رئيس البشر بشراً ، وسائس الناس إنساناً ، [و] كان من الواجب أن يكون السائس إلهياً . والالهى هو الحكيم ، والحكيم هو العالم بالامور الالهية وبالامور الانسية .

قال : وإنه ليس يكفى أن يكون عالماً فقط ، لكن الواجب أن يكون راسخاً في الحكمة . فانه ان لم يكن راسخاً فيها ، احتاج الى أن يتوقف في الامور حتى يستبين الواجب فيها ، فيلحق من التسويف والتعليق الضرر ؛ أو يتخبط فيها فيمضيها على الجراف ، وضرر الجراف أكثر .

قال : ويحتاج أن يكون عالماً بسنن من كان قبله ، وبالأحداث التي كانت قبله ، وأنها لم كانت ، وبأى سبب كانت .

قال : قد يظن لمن له طبع جيد وأخلاق فاضلة أنه يستحق الرياسة لا سيما إذا كان قد عرف الأمور الجميلة والأمور القبيحة . وليس الأمر كما يظنون . وذلك أنه لا يستحق الرئاسة إلا المنتخرج في الحكمة ، وذلك بأن يكون عالماً بالحساب والهندسة والموسيقى . فانه ليس بقوى على التدبير والسياسة ، ولا يعرف وجوه التقدير إلا بمعرفة العدد .

(١) في المطبوع : وتحير (!) - وكتب في الهامش : كذا ! - وتجتر : تجر ، تجتذب .

فى الفرق بين الظن والعالم

قال افلاطون :

وربما اشتبه الأمر على الجاهل فتوهم بالظن أنه عالم . والظن هو الذى يعرف الاشياء بطواهرها ، ولذلك تتكثر عليه . وذلك أنه إذا رأى شيئاً من الاشياء ، ثم رأى آخر وهو لم يعلم ذلك ، [لكن] ظن أنه شبهه . وأما العالم فإنه يعرف ماهية الاشياء ، ولذلك تتوحد له الاشياء المتجانسة . والغلط يكثر فى الظن ، فإن صاحبه حالم ، لا يقطن .

قال : وإن ذوى الحسن يرون بحال ، وذوى القبح يرون بحال . ويتدرج فيما بينهما ما هو حسن وليس بحسن . والعالم يميز ذلك بمعرفته بالحسن نفسه .

قال : ويحتاج السائس أن يكون مستمراً على العفة ، فانه إن لم يكن مستمراً عليها عدل عن طريق الفضيلة بمنازعة القوى له والشهوة . قال : وأيضاً فانه إن لم يكن مستمراً على العفة ، ام يمكنه أن يحمل غيره على العفة ، فان الكلمة التى تخرج من فم الشره لا تولد العفة ، وإن أشارت الكلمة إلى العفة ، ولكنها تولد مثل ما خرجت منه وهو الشره .

قال : ويحتاج السائس إلى أن يكون ثابتاً فى الشجاعة ، لانه إن لم يكن ثابتاً فيها أحجم عن كثير من الامور الفاضلة بسبب المخافة .

قال : ويحتاج أن يكون متواضعاً ، ولا يشتغل بنفسه عن حسن الاصفاء إلى الضعيف والمهين ، ولا يمتنع بزوهه عن المراجعة .

قال : ويجب أن يكون متسماً بقريحته وفهمه ، حتى لا يعجب بنفسه فان المعجب يترك الاستشارة ؛ وإن ابتدء بالرأى لم يقبله وإن كان صحيحاً وبيناً ، فيهلك نفسه وغيره .

قال : وليس يجوز أن يكون شيخاً ولا حدثاً ، لكن متكهنلاً ، فان الشيخ لا صبر له على الامور ولا نفاذ عنده ، والحدث لا تجارب له . ومبنى

الامر على التجارب ، فانه انما يتكهن على ما لم يكن بعد ، بما قد كان من أشباهه وظائره . والتجارب لا تحصل إلا في زمان طويل .

قال : ونقول بأن صحة الاختيار لا تكون من غير افعال وفعل . وانما يكون ذلك لمن كانت الهيئة الخلقية له فاضلة ، والتجربة صحيحة .

قال : والسنة الموافق للرئاسة ما بين خمس وثلاثين إلى الخمسين .

قال : ويجب أن يجربوا أولاً ثم يولوا . وسبيل التجربة أن يخادعوا فيرغبوا في الاشياء اللذيذة ويمكنوا منها . فان لم ينخدعوا ، خوفوا بالاشياء المفزعة . فان لم يفرعوا قيس لهم من يغالطهم . فان لم يتحيروا ، قلدوا حينئذ .

[ص ١٨٩ - ص ١٩٢] [وراجع « النواميس » ص ٤٥٠]

٣ - القول في اقسام الرياسات

الرياسة إما أن تكون طبيعية ، وإما عرضية .

وقال افلاطون في « النواميس » ^(١) : الرياسات التي تكون بالطبع اقسام : فمنها رياسة الآباء والامهات على الاولاد ؛ ومنها رياسة السادة على العبيد ؛ ومنها رياسة الرجال على النساء ؛ ومنها رياسة ذوى الاسنان على من دولهم ؛ ومنها رياسة ذوى النجدة على الضعفاء ؛ ومنها رياسة الفاضل على الناقص ؛ ومنها رياسة العالم على الجاهل .

والعرضية ما تكون بالتغلب والهيمنة : ومنها أن يكون العبد حراً بطبيعته ^(٢) المضادة .

٤ - وذكر جالينوس عن افلاطون أنه قال : ليس ينبغي أن يطلق لاحد شرب الشراب بالنهار ألبته ، إلا على سبيل التداوى من أجل المرض .

(١) راجع « النواميس » ص ٦٨٩ - ٦٩٠ = (ص ٧٢٦ - ٧٢٧ من ترجمة

روبان الفرنسية ، في مجموعة La Pléiade ، باريس سنة ١٩٥٥) .

(٢) في الطبوع : بطيه .

قال (+) : وليس ينبغي أن يطلق للعبيد وللإماء أن يشربوا ألبنة .
 قال : وليس ينبغي لأحد من أهل المسكر أن يشربه ما دام في وجه
 حرب . هكذا ذكر عنه جالينوس . والذي ذكره في « النواميس » : أنه
 ينبغي أن يحرم المسكر على الجند (+) .

القول في شرب الصبيان للمسكر

ان كيف ينبغي

قال (*) أفلاطن : ينبغي أن يمنع الصبيان من الشرب إلى أن يبلغوا
 ثمانى عشرة سنة . والعلة في ذلك أنه لا حاجة لهم إلى الشراب ، لأن
 الشراب نار ، والصبي ما لم يبلغ ثمانى عشرة سنة نار . وليس يجوز أن
 يزيد ناراً على نار .

قال (*) ^(١) : وإذا بلغوا ثمانى عشرة سنة أطلق لهم شربه على سبيل
 التداوى ، وبالليل دون النهار .

قال : ولا ينبغي أن يطلق لهم الاجتماع عليه ما لم يبلغوا ثلاثين سنة .

القول في الولاة والقضاة أنه : هل ينبغي لهم

أن يشربوا ، وأن كيف ان جاز لهم ذلك

ذكر جالينوس في الكتاب الذى يقول فيه بأن النفس تابعة لمزاج
 البدن ، عن أفلاطن أنه قال : ليس ينبغي للقضاة والولاة والتنا ^(٢) (١)

(+ . . . +) وردت هذه الأقوال في « النواميس » ص ٦٧٤ أ) = ص ٧٠٥

من ترجمة ليون روبان الى الفرنسية .

(*) ورد هذا القول فى محاوراة « النواميس » ص ٦٦٦ أ) = ص ٦٩٢ من ترجمة

روبان فى مجموعة La Ploie ، باريس سنة ١٩٥٥ .

(*) ورد فى « النواميس » ص ٦٦٦ أ - ب .

(١) فى المطبوع : قالوا .

(٢) كذا فى المطبوع .

وجميع من يقصد للمشورة أن يشرب .

قال جالينوس : وقال افلاطون ، فأقول ^(١) في الجملة بأنه ليس ينبغي لمن أراد أن يكون صحيح العقل أو مستقيم السنته أن يشرب الشراب البتة ^(٢) .

[ص ٣٧٤ - ص ٣٧٥]

(١) أي أبو الحسن العامري .

(٢) تناول أفلاطون موضوع آثار شرب الخمر في محاوره و النواميس ، المقالة

الاولى ص ١٦٤٩ - ٦٥٠ ب (ص ٦٧٠ - ص ٦٧١ من ترجمة ليون روبان L. Robin في مجموعة La Pleiade باريس سنة ١٩٥٥ .) و ص ٦٧٢ أ - هـ (= ص ٧٠٢ - ٧٠٣ من الترجمة المذكورة) و ص ٦٧٣ هـ - ٦٧٤ > (= ص ٧٠٤ - ٧٠٦ من الترجمة الفرنسية المذكورة) .

من كتاب «بستان الأطباء وروضة الألباء» (*)

لموفق الدين اسعد بن الياس ابن المطران الدمشقي المتوفى

سنة ٥٨٧ هـ وكان في خدمة صلاح الدين فاتح القدس

المخطوط رقم ١٦٧٦ في Army medical Library

Washington D. C . U S . A

١ - « من كتاب ايساغوجي عمل الليموس شرح الحسن بن سوار على طريق الحواشي :

قال : فيثاغورس أول من سمى الفلسفة فلسفة ، وهي محبة الحكمة .
ملحة أخرى منه : قال : على الموت الاختياري رمز أفلاطن بقوله إن
الفلسفة هي التفكير في الموت . لى ^(١) : يعنى موت الشهوات . » [ورقة
١١٣ ب]

٢ - « تعريف : متى رأيت في كتب الطب وأقسام الفلسفة : « قال
الشاعر ، مطلقاً فاعلم أنه أوميرس ؛ أو « قالت الشاعرة « فاعلم انها ساففوه ^(٢)
وهي امرأة كانت في النساء بمنزلة أوميرس في الرجال . وكذلك إذا قالوا
« الالهى » فانما هو ابقرات . وإذا قالوا : « الفاضل » فانما هو فلاتن .
وإذا قالوا : « المنفرد » فانما هو ذيوجانس ^(٣) . وإذا قالوا : « الزاهد »
فانما هو سقراط . [ورقة ١١٥ أ]

(*) يوجد منه نسخة في مجلس شورى على في تهران برقم ٤ . وفي مكتبة ملك

بتهران برقم ٤٢١٠ .

(١) أى المؤلف موفق الدين اسعد بن الياس بن المطران .

(٢) Sapho =

(٣) فى المخطوط : يوجانس .

من كتاب تطبيق الحواشي على كتاب «المبارة» لأرسطاطاليس

تفسير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي

مخطوط في مكتبة مجلس شورای ملی برقم ٩٤٩ طباطبائي

[ورقة ١٨٩]

وأما ما حكى من أن أفلاطون يخالفه في هذا ، وأنه يرى خلاف ذلك بما وجد من قوله في كتاب « السياسة » : إن الشرّ أشدّ مضادة للخير من مضادة « ما ليس بخير » لـ « الخير » - فانه لم يرد بذلك مضادته في الاعتقاد ولا في اللفظ ، وإنما أراد مضادته في الوجود . وذلك أن الخير إذا زال ولم يخلفه شرٌّ ، لم يكن عن ذلك الشيء الذي عنه زال الخير : فعل الشر . فان العادل إذا زالت عدالته ، ثم لم يخلف مكان عدالته جور ، ام يمكن منه فعل جائر . فان كان « لا - عدالة » ، الذي هو زوال العدالة ، ربما كان منه فعل جائر ، وربما ام يكن منه فعل جائر ، وكان الذي يكون منه فعل الجائر باضطرار هو من كان مع لاعدالة جائراً . فلذلك يكون التضاد فيما يتماقّب وجودها ، من حيث هي موجودة بالجور أشدّ مضادة للعدالة من « لا - عدالة » للعدالة ، والشرّ أشدّ مضادة للخير مما هو « لا - خير » للخير . غير أن أرسطاطاليس ليس يفحص (في) هذا الموضع عن تضاد المواد وتقابل المواد المتقابلة أتبها أبعد في التقابل . وإنما يفحص عن الأقاويل المتقابلة والاعتقادات المتقابلة . وبين هذا (وما) حكى عن أفلاطون فرق عظيم . ومع ذلك فان أفلاطون لو كان رأيه فيما يفحص عنه أرسطاطاليس مضاداً لرأى أرسطاطاليس لجعلنا هذا الفصل فصلاً يناقض فيه أرسطاطاليس قول أفلاطون ، ولما استعظم ذلك ، كما من عادة أرسطاطاليس أن يفعله في سائر كتبه فيما يرى أن أفلاطون غلط فيه .

القسم الثاني

أفلاطون المنحول



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فقر التقطت وجمعت عن أفلاطون في تقويم السياسة

الملوكية والاخلاق الاختيارية

عن ١ - كتابخانه آستان قدس في مشهد برقم ٣٥٣٥ (*)

٢ - فرهنگ اصفهان برقم ٢٨١٣ [١٠] (**)

قال أفلاطون :

لا تصحبوا الأشرار فإنهم يمتنون عليكم بالسلامة .

وقال : إذا أقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول ، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات .

وقال : لا تفسروا أولادكم على آدابكم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب تجويده ، فإن الناس ليس يسألون: في كم فرغ من هذا العمل ؟ وإنما يسألون عن جودته .

وقال : لا تحفرن صغيراً يحتمل الزيادة .

وقال : لو لم يكن في الترفه إلا احتمال العادات الرديئة ، لكان كافياً منه .

وقال : عطية العالم شبيهة بمواهب الله ، جل وعز ، لأنها لا تنفذ عند الجود بها ؛ ولكنها توجد بكمالها عند مفيدتها .

(*) سمرز إليها بالحرف ث ، وسنضع أرقام صفحاتها بين قوسين معقوفين . وهي

أصح من النسخة الأخرى بكثير .

(**) سمرز إليها بالحرف ص ؛ وخطها أوضح من المخطوط الأولى ، ولكن فيها

تحريفات كثيرة .

وقال : زيادتك كلمة في مخاطبة الحرّ أحبّ إليه من زيادتك درهما في أجرته .

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك في سائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ؛ ولا يستطيع أحد أن يسلبك إياه كما يسلبك غيره من القنيات .

وقال : إحسانك إلى الحرّ يحركه على المكافأة ، وإحسانك إلى الوغد يحركه على معاودة المسألة .

وقال : إن أنكرت من أحد شيئاً فلا تطرحه ، وأجل فكرك في جميع أخلاقه ، فاعمل موهبة من الله جل وعز لا يخلو منها .

وقال : الشرار يقتبعون مساوىء الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يتتبع الذباب المواضع الفاسدة في الجسد ويترك الصحيح منه .

وقال : إذا قوى الوالى على عمله حرّك دار ملكه حسب [٢] ما في طبيعته من الخير والشر .

وقال : إذا صادقت رجلاً وجب عليك أن تكون صديق صديقه ، ولا يجب عليك أن تكون عدوّ عدوّه لأن هذا إنما يجب على خادمه ، وليس يجب على مائلي له .

وقال : ليس ^(١) وراءك احتماء

وقال : لو تمدح أحداً بأكثر مما فيه فإنه ، يصدق عن نفسه فيكون مازدته إياه نقصاً لك .

وقال : لا تركبنَ أمراً حتى تصلح فيه بين الشهوة والعقل ، فإن العقل وحده يحسن عليك ، والشهوة وحدها مردية لك .

وقال : موقع الصواب من الجهال مثل موقع الجهل من العلماء .

وقال : إذا بلغ المرء من الدنيا فوق مقداره ، تنكرت أخلاقه للناس .

(١) في المخطوطين : ليس وراض احتماء !

وقال : إذا أحسن أحد أصحابك فلا تخرج إليه بغاية برّك ، ولكن اترك منه شيئاً تزيد به إياه عند تبيّنك منه الزيادة في نصيحتك .

وقال : لا تفارق طاعة الرأى والبصر في كل أمورك ، فإنك إن لم تحرز الحظّ الذي تبتغيه كنت قد أحرزت العذر .

وقال (*) : أظهر البشر للنعيم عليك ولغريمك فإنهما يملكان رفقك .

وقال : ينبغي للعاقل أن يتذكر عند حلالة الغذاء مرارة الدواء .

وقال : ليس تسلم مودة متعاملين حتى تكون رغبتهما في الصداقة أكثر من رغبتهما في المعاملة .

وقال (*) : حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة ، وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة ، وحركة القوة الفكرية تلقاء العلة . وبهذا تناس الطبقات الثلاث من الناس : أما الطبقة العلية فبالحجة ، وأما الاوساط فبالرغبة ، وأما السفلى فبالرهبة .

وقال (*) : أخرجت كثيراً من الملوك الغيرة على المراتب إلى أن حبسوا المنازل على أهلها ، [٣] ومنعوا كل انسان من الخروج عن منزلته وهذا خطأ منهم يعود ضرره من ذلك الموضع من العالم بعد مدة . وذلك أن القوم إذا تناسلوا في مرتبة أو صناعة أضوا^(١) فيها إلى أن تتلاشى فضائلهم .

وقال (*) : يحتاج الملك أن يكون من عاقته في ستر ، فإنه إن آتسها هان عليها . والعلة في ذلك أن في طباعها أن يهين بعضها بعضاً ولا يوقره . فكل من انبسطت إليه جرى مجرى بعضها من بعض .

وقال (*) : القحة في الانسان إنما هي عمى فكره عن أكثر صور ما

(١) أضوى : كان نحيفاً هزيلًا ؛ هزل . وفي « مختار الحكم » : انتهوا .

(*) ورد في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » ص ١٥٠ - ١٥١ من نشرتنا ،

يطراً عليه ، فهو يعضيها مستهيناً بها لانه لا يتأمل مقاديرها .
وقال : حقيق على الملوك إذا عفوا عن قتل رجل أن يجعلوا مجياه
في خفض .

وقال : إذا قامت حجتك في المناظرة على كريم ، أكرمك ووقرك .
وإذا قامت على خسيس ، عاداك واضطفنها لك .

وقال (*) : فضل الملوك على حسب خدمتهم ^(١) لشرائعهم وإحيائهم
سنتها ؛ ونقصهم على قدر إغفالها وتخطيها . وذلك أن خدمة الشريعة
تحركهم للعمل ، وإلى أن يعطوا من أنفسهم ما يجب عليها ؛ كما يأخذون
من خاصتهم وعامتهم ما يجب عليهم .

وقال : نظام امر المملكة بالملك وترتيب أصحابه على حسب نظام
قوى نفسه .

وقال : إذا أردت سوءاً بعدوك ، فاستعرض أخلاقه فإنك لا تجدها
بأسرها كاملة ، ولا بد من أن يلحقها النقص . فادخل الحيلة إليه من غمير ،
فإنه لا يفوتك .

وقال : الحسود ظالم ضعيف ، يرومن ^(٢) انتزاع ما حسدك عليه . فلما
قصر عنك بعث إليك تأسف . وما ثبت في الصحيفة الصفراء التي تقرأ في
قرايين الهياكل : « لا يرتفع الحسد عن أحد إلا رحمة الناس » .

وقال : السخى يبخل عند جمع المال ، وثقل عليه في ذلك الوقت
المسألة لأن طريق الجمع غير طريق [٤] البذل .

وقال : لا تظنّ بكل من منع ما يسأل أنه بخيل ، فقد يمنع من
طلب السلامة من الناس ومن يكره مداخلتهم له وافتتاح ما لا يملك غلقه
منهم ، ومن يحتاج إلى تكلف الاعتذار لهم والانتصار لنفسه منهم . فيرى

(١) م : اخدمتهم لشرائعهم ؛ ش : اخدمتهم وشرائعهم .

(٢) م : بده عن (!) ؛ ش : يدوعن (!) .

أن يفلق أبواب هذه السبيل عنه .

وقال : الفرق بين المعرفة بالشئ والعلم به (أن) المعرفة تذكرك ما قد نسيته ، والعلم به أن يثبت في نفسك من أمره ما لم تتصوره قبل ذلك .
وقال : إن استطعت أن تُرى الملك غناك عنه ، وليس بأنك توهمه كثرة الجدة ، ولكن ليعلم أن القليل يقيم أحوالك كما يقيم الكثير أحواله - فافعل ، فإنه أدام لسلامتك عليه .

وقال : إذا قدّمك الملك فلا تقبل من أحدٍ من الناس ما تلقى الملك به ، فربما يتمّ بذلك كيد الكائد لك .

وقال : إذا اشتملت على أمر ملكٍ فلا تلبس لذة ولا تنعماً في الوقت الذي يخلو فيه لذلك ؛ واستعمل الجد والتدبير في الوقت الذي يهزل فيه .
فإن دعاك إلى مشاركته فيما شرع فيه أعلمته أنه لا يجب أن يجتمعا على الهوى ثلاً يغيب نور العقل عن تلك المملكة .

وقال : إذا خصصت بملكٍ فلا تخبره بأحب إخوانك إليك ، فإنه ربما تغير لك فكادك فيه بالاساءة إليه . وإن سبق إليه تقديمك لأحد إخوانك ، فأعلمه أن ذلك لصالحه وخوفه من ربه وأنه كثير التبتل ، فإن هذا يزيدك عنده ويمنعه من الإقدام ^(١) عليه بالسوء .

وقال : حرامٌ على الملك السكر ، لأنه حارس المملكة ، ومن القبيح أن يحتاج الحارسُ إلى من يحرسه .

وقال : ينبغي للملك أن لا يثق على العقوبات واقامة الحدود غيره ،
فإن هبة ^(٢) أهل مملكته توجد من العقوبة إليه .

وقال (※) : أسرع الأشياء ضرراً الخطأ في السفينة وفي مجالس الملوك

(١) ص : القدام .

(٢) كذا في ص ؛ وهي غير واضحة في ش .

(※) هذه الفقرة موجودة في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للبشر ابن فاتك ،

ص ١٥١ من نشرتنا ، مدريد سنة ١٩٥٨ .

وفي مناجزة الحروب .

وقال : لا تتبع مملوكاً قوى الشهوة ، فان له مولى غيرك ، ولا [٥] غضوباً فانه يخلق في رقك ، ولا قوى الرأى فيستعمل الحيلة عليك . ولكن اطلب من العبيد : الحسن الانقياد ، المطبوع ، القوى البنية ، الفرح الشديد الحياء .

وقال : اللجاج عسر انطباع المعقولات في النفس ، وذلك إما لفرط حدة تكون في الاسنان ، وإما والنفس تشبه ذبالة القنديل ، والطبيعة تشبه زيمته : فاذا زادت قوة واحدة منها على الأخرى ، بطل نظامها .

وقال : الدين ^(١) في أكثر الأوقات أعظم محنة منه في الحال التي احتج إليه فيها لأن الصيانة به تعود بقاية الاخلاق وصاحب مرفوق معه ومستئأس منه ، وليس يستحليه ولا من صغرت عنده قيمة نفسه بشره وضاعت عوارفه ^(٢) .

وقال : من سجايا الحر أن يكون صبره على استصلاح من دونه أكثر من صبره على استغنائه عمّن فوقه ، واحتماله ممّن ضعف عنه أكثر من احتماله ممّن قوى عليه .

وقال : ما رُدّت إليه قيمة الأشياء وتعامل به الناس في البلدان فهو شبيه بالملوك : يصلح الملك بصلاحه واستجادته ، ويفسد بفساده واستعمال التجوّر فيه .

وقال : الأنذال يطردون بالايحاش ، والأحرار يطردون بفرط التخصّي . وقال : أسرع الأشياء إلى انحلال النفس تجرع المغايط ، وقصور العادات ، ورد النصيحة ، وتضاحك ذوى البخوت بذوى العقول .

(١) ش ، ص : الدين .

(٢) هذه الفقرة مضطربة المعنى في النسختين .

وقال : ينبغي للعاقل أن لا يتكسب إلا بأزيد ما فيه ، ولا يخدم إلا المقارب له في خلقه .

وقال : إذا خدمت رجلاً رئيساً فتبين ما يحتاج إليك فيه ، فإن المستخدم إما أن يكون أنقص منك فيما استخدمك فيه ، وإما أن يكون أزيد منك فيه . والناقص محتاج إلى أن تقبل تفويضه ولا تترك شيئاً من أموره بغير تأمل . والزائد عليك فينبغي أن [٦] تطلعه طلع ما عملت به ، وتحرز الحجة عنده في كل ما أثبتته ، فانه إنما يقيمك مقام حافظ عليه . وقال : أضر من عاشرته مطربك ومغربك ومن قصرت همته عنك . وقال : انبساطك عورة من عوراتك ، فلا تبذله إلا لمأمون عليه وحقيق به . وقال : من تعلم العلم لفضيلته لم يوحشه كساده ، ومن تعلمه لجدواه انصرف عنه بانصراف الحظ عن أهله إلى ما يكسبه .

وقال : لا تستوف شرائط الأعمال وما يوجبها العدل في الأزمان المضطربة فيضيع سعيك وينشب التخلف فيما تعانیه . ولكن ناسب بعملك طبيعة الزمان ، ما لم يقدح (ذلك) في مروءتك ودينك وأخلاقك . فإذا بلغ هذه الثلاثة ، فخلّ عما في يدك منها ، وإلا خسرت من نفسك أكثر مما تربحه في ذات يدك .

وقال : لا تنظرن إلى أحد بالموضع الذي رتبته فيه زمانه الطبيعي . وقال : ليس يحسن البخل إلا في أربع : الدين ، والحزم ، وأيام الحياة ، والمقاتلة .

وقال : من جمع إلى شرف أصله شرف نفسه ، فقد قضى الحق عليه واستدعى التفضل بالحجة . ومن أغفل نفسه واعتمد على شرف آبائه ، فقد عقمهم واستحق ألا يقدم بهم على غيره .

وقال : لا ترغبن إلى من قصرت همته عن همتك ، وزاد حرصه على حرصك ، وكانت حيلته أوسع من حيلتك .

وقال : إذا خدمت من هو أقوى منك في أمر من الأمور ، فأظهر له فيه من النزاهة وحسن المواظبة ما تعدل به رجحانه عليك . فإن خدمت من أنت أقوى منه ، فأكفه مؤونة الشعب به ووقر عليه العائد فيه .

وقال : الحكم لا ينسب إلا الى من قدر على السطوة .

وقال : ليس يجب الحمد والذم إلا لمعتمد للجميل والقيح .

وقال : ينبغي للحاكم أن يتسلك الحدود برفق ولا [٧] يخشن على أهل الجرائم ، فلولا هم ما جلس مجلس الحكم عليهم .

وقال : من نقص الشيخ مقامه في رق الأمل واستثارته ما ضعف من شهوته . ومن فضله أن يسعى لطلب البقاء بذكره ، وبعصم الأحداث عما يغريهم ويورطهم في مكروهة عاقبته ^(١) . ويجتهد أن يثبت ، بازاء كل رذيلة اقترفها ، فضيلة قبل تباين أجزائه .

وقال ^(٢) : الآكل يستمرى الأطعمة الموافقة له ، وتستمرئ الأطعمة المخالفة لطبعه .

وقال : اذا طلبت المال ، فاجعل زمان الاكتساب له أطول من زمان الاستمتاع . واذا طلبت العلم فاجعل زمان الارتياض به والفكر فيه ، أطول من زمان الجمع له .

وقال : ليس ينتفع بالعلم ولا بالمال سارق لهما ولا محتل فيهما ، لأن هاتين الرذيلتين لا تكونان إلا في نفس قبيحة الترتيب والنظام لا يزكو فيها شيء تملكه ولا يثمر .

وقال : لا يكن وكذك تقرب علم الشيء علم المتعلم وايصاله من غير تعب بلحقه فيه ، فإن هذا يعمر حفظه ويخرب استطابته . ولكن لوح له

(١) ص : عاقبته .

(٢) ورد في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » ص ١٦١ من نشرتنا ، مدريد سنة

وخلَّ بينه وبين اجالة فكره فيه ، وسدَّه الى طريق الصواب . فاذا تبيّنت
الجهل فيه فافتح عليه

وقال : لا تياسن من خير كمن ضعف من المشايخ عن الاستعمال حتى
تبيّن ما معه من التجارب : فان كان موسراً فيها ، فالحاجة اليه ماسة .
وان كان صغراً منها فقد ارتفعت الرغبة فيه .

وقال : اذا احتجت الى المشورة في طارىء عليك ، فاستشره ببداية
الشأن وردّ الى المشايخ بعقبه وحسن الاختيار فيه .

وقال : رأى من وراءك في المعرفة لك أمثل من رأيك لنفسك ، لأنه
خلو من هواك .

وقال : الكريم من الملوك من لم يقتصر على مكافأة من أسدى اليه
الجميل حتى [٨] يكون متكفلاً بقضاء ما وجب على الأحرار في زمانه
لمن أحسن إليهم وتكون مكارمهم ديناً عليه لذوى الفضل حتى يكافئهم عليها
وبقيل عثراتهم بها .

وقال : أعظم قرينة الرئيس إلى المرعوس : الرحمة ، وأكبر ذرائع
المرعوس إلى الرئيس : الطاعة .

وقال : لا تطيعن قاصداً لك فيما يفضى من مروءتك أو يخطر بك ،
وكن عوناً له فيما سوى ذلك .

وقال : لا تطيعن أحداً في معصية من هو أقدر عليك منه فتعرض^(١)
من المكروه لاكثر ما تصديت له من الصلاح .

وقال : طاعة الصبر على النوائب أسهل من الاسترسال إلى الجزع
والإجلاب مع فنونه المردية .

وقال : من ملك نفسه أطاعه من دونها .

(١) ش ، م : فتعرض .

وقال : الرقة تجب على ثلاثة : عاقل يجرى عليه حكمُ جاهل ، وقوى في أسر ضعيف ، وكريمٌ يرغب إلى التيم .

وقال : أول الطب ايناس العليل والتثبت في الاستدلال بأعراض العلة على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الأدوية والتدبير .

وقال : إذا بغى الرئيس ضييع الفرصة وترفع عن الحيلة وأنف التحرز وظن أنه يكتفى بنفسه . فمتدها يصل إليه من سدّد نحوه فيجد عورته فاضحة ومقاتله بادية . وذكر أن في الصحيفة الصفراء : « يا أيها الانسان ! اكتم في هذا العالم حسن صنعك عن أعين البشر ، فإن له عيوناً أشرف منها من مملوكوت السموات : يبصره ويجازى عليه .

وقال : أخس النفوس صبرت على الاضامة للذة .

وقال : من تمام أمانة الرجل كتماناه للسِرّ ورفعته التأوّل وقبوله الجهل على ظاهره .

(وقال) : الشجاع يختار حسن الذكر على البقاء ، والجهان يختار البقاء [٩] على حسن الذكر .

وقال : المبادرة إلى حسن المكافأة يعثقك من رقّ المحسن وترفعك إلى محله ، وتدخّر لك عنده جميل المراجعة . والامساك عنها مع القدرة عليها تُردّ ذلك وتدلّ على نقصان عندك وجود في طبعك عن الخيرات وزيادة الافعال على الفعل .

وقال : الأئس بالعيب أقبح منه .

وقال : إذا حاكمت رجلاً فليكن فكرك في حجته عليك أقوى من فكرك في حجته عليه . واحذر أن يسبقك اطافيه ^(١) شفت عليه مفارقة العالم ، لأنه لم يعد للمظاعن عنه عزة ولا زاد ، فيضيع سعيه ويكثر أسفه

(١) هكذا في النسختين .

ومن خدم الظالمين عن هذا العالم استخف بأسباب العبودية فيها بأسرها وخلصها من لبوسها ، فأراحها من مصارعة ما يقصر بها وينقص فضلها .

وقال : عاشروا الناس معاشرة مَنْ الصلة آثاره عنده من القطيعة ، والاحتمال أغلب عليه من التجنى . واعلم أن ما يخرجهم الى التعدى والأخلاق الذميمة أغراضٌ وظنونٌ فاسدة تعثرهم . فتوقفهم واغفر لهم .
وقال : من غلب الشبابُ ومساعدةُ الحظ عليه ، ولم يثنياء عن الأمور الفاضلة - فهدى القوى

وقال : احذر مصارع الدولة ^(١) واغلطها ما تحرك معه الغضب ، فإن كسره لا ينجبر ، وجرحه لا يندمل . اذا عفا الملك البعيد الهمة استأنف الصنيعة ، وحجب التبكيت ، وأنف من الاعتذار .

وقال : اذا خلطك الملك بنفسه وبلغ بك قريباً من منزلته ، فلا تنس ما أوجبته العدل لك منه : فإنك ان تابرت عليه حفظت منزلةً يبقى لك عودها وحسنُ الطمأنينة فيها . وان أجلبت معه فيما حرّككها عليه الهوى ، لم تستقرْ على الايام بذلك المحل ^(٢) وحطّك في الميل لك الى دون منزلتك في الحقيقة . [١٠] لا تتركه بغير معاشرين ، والنذل يستوحش ممن معه في غربته وينزع الى أهله فيها ولا يقبل غيرهم لما في طبعه من الاقتصار على من خلفه دون غيرهم . . كل ما حملت الحرّ عليه احتمله وراهه زيادة في شرفه إلا التماس حظ جزء من حريته فانه يأباه ولا يحبب اليه .

وقال : من خدم الخير لم تذله الامور الطبيعية .
لا ينبغي للمرء أن يستعمل سوء الظن إلا عند انقطاع الرأى ، بريك غاية الامر في مبدئه .

وقال : واذا تحركت صورة الشر ولم تظهر ، وكنت الفرع . واذا ظهرت

(١) م : الدالة .

(٢) م : الحل .

ولدت الالم . واذا تحركت صورة الخير ولم تظهر ، ولدت الفرح . واذا ظهرت ولدت اللذة .

وقال : زينة الانسان ثلاثة : العلم ، والمحبة ، والحرية .

وقال : منع اللئيم البر ، والتكرم مع اعطائه حقه أحسن من بذل السخي بالاستخفاف والتهاون .

وقال : ينبغي للحر أن يصون مروءته من وهمه وحرصه .

وقال : العزيز النفس هو الذي لا يذل للفاقة .

وقال : أفضل الملوك من بقى بالعدل ذكره ، واستملى من اتى بعده فضائله . موت الملك بدء حركة الزهد من نفوس الخواص في هذا العالم ، وعيرة العوام .

وقال : اعرف للأشياء فضلها ، تعرف فضلك . وانظر اليها من جهة جواهرها ولا تتأملها من جهة أعراضها : فإن محبتك لها تدوم ، وانتفاعك بها بقيم .

وقال : الشراب يكشف عن المتصنع ستر التصنع^(١) ، وكذلك القدرة . لا تستعمل البطش (إن) ينجع القول . وقدم العدل ، تطفر بالمحبة . وينبغي للعاقل أن يربى صداقة صديقه بجميل الفعل وحسن التعاهد ، كما ربى الطفل الذي ولد له والشجرة بفرسها ، فإن ثمرتها ونصرتها على حسب جميل الاقتاد لها .

وقال : لا تبكتن أحداً في الظاهر بما تأتبه في الباطن . واستحي من نفسك ، فإنها تلحظ منك ما غاب [١١] عن غيرك . لا تجعل^(٢) القائد لأفاعيلك الوهم ، ولا تجدّد شهوتك من العقل إذا هي جمحت بك ، واستعن

(١) م : الشراب يكتنف عن المتصنع وكذلك القدرة !

(٢) م ، ش : تفعل .

عليها بغضبك ^(١) وإلا كنت بهيمياً .

وقال : الحرّ من وقى ما يجب عليه ، وتسمّح بكثير مما يجب له ، وصبر من عشيره على ما لا يصبر منه على مثله ، وكانت حرمة القصد عنده توازي حرمة النسب ، ونمام المودة له يجوز ذمام الاقضاء ^(٢) عليه .

وقال : لا تذهبن رذيلة ظهرت في أحد من الملوك عنده ولا تنه عنها فإن الامر والنهي للملك دونك . ولكن اذكر له الفضيلة التي خرجت تلك الرذيلة عنها ، وحسنتها عنده فانه يلزمها ويضرب عما ظهر منه من تلك الرذيلة . وليس الخطأ بأحد أقبح منه باملك ، ولا أضرّ على جملة الناس منه لانه يحرك الكل إلى نظام ردىء ويفسد نفوس من فيه .

وقال : إذا اشتد فرحك باقبال سلطانك عليك ، فقد ابتداء بك الشكر . ونهايته أن ترى الناس بغير مقاديرهم ويسهل عليك أن تستدّم إليهم .

وقال : لا تشيرن على ملك في أحد بما تكره أن يعمل في أمرك إذا حللت محله .

وقال : إذا نابذك ^(٣) عدو بين يدي ملك فلا تتكلّم إلا بأذنه ؛ واذكر له أنك لا تطلق لسانك في مجلسه لجلالته عندك بجميع ما يحضرك فيه ، وأظهر التهاون بقوله والتبسّم منه ، فانه يستشيط وأنت وادع ، وتقع به التهمة ^(٤) وأنت آمن . واظب على من قدمت خلطتك به فإن بينك وبينه ^(٥) مناسبة سماوية .

وقال : إذا أردت أن تعلم ثبات جدّة صاحبك فتبين رفته على من أضاف من ذوى الجدات : فإن كانت قوية فقد أحرز لصيانتها حظاً قوياً .

(١) س : بغضك .

(٢) كذا في النسختين .

(٣) س ، ش : تأيدك .

(٤) (٤ . . . ٤) ناقص في س .

وإن رأيته يقصد ذوى الجذات بالنقص ، ويعرّضهم للمكاره ومن زالت عنه الجدة [١٢] بالغلظة ، فترقب زوال أمره .

وقال : ما تكاد الجدة تهدي إلى صاحبها صديقاً فيه خير ، ولا تكاد الشدة تهدي صديقاً فيه شر .

وقال : المحبة الصادقة للنفس أن تضعها موضعها ولا تحملها فوق طاقتها بلقاء العقل ، وتمنعها قرط الشهوات بالنواميس ^(١) .

وقال : ايناس الخائف أفضل من إطعام الجائع .

وقال : أعظم من فقد النعمة ما يتخلف في نفوس من زالت عنه من الشهوات المردية والمذاهب النعمية . وأفضل من فقد الشدائد ما يتخلف في نفوس من زالت عنه من قوة الصبر وذكاء الجوارح وسلوك النفوس إلى الأمر المحمود ^(٢) .

وقال : غريم المرء يشبه إبطه : إن أغفله فضحه وأبدى عورة منه كانت مستورة .

وقال : إذا استبان الملك منك فضلاً عليه في بعض القوى ، فادّعِ النقص عنه في قوة أخرى قوية فيه ، فانك تخفّ على قلبه .

وقال : زد في تواضعك للملك بمقدار زيادته في رفعتك . فان استعفاك من ذلك ، فأعلمه أن ترك ذلك إنمّ ، وأن في تخطيه جرحاً عليك ، فان غبّ ذلك محمود لك .

(وقال) : إن قصدك الملك في تابع لك أو في شيء من أمورك ، فليكن طلبك العذر له في ذلك أشدّ من طلبك الحجة التي تعصم منه . ولا تتأثر بكلام الأتباع فيه ، وانظر إلى ولدك فضلاً عن غيره بعين الملك ، تسلم من انحرافه .

(١) ش ، س : في النواميس .

(٢) س : المحمود .

أكثر استشفاء الملوك من يخدمهم على كثرة ما يحتجبون من الأموال ويتملكون من الضياع والآلات . فإذا تأملت من هذا ما يستكثره ، فردّه إليك ^(٣) ، وعرفه أنك تجمع له باسمك ، والتزم هذا له وإن أظهر كراحتة .

وقال : الحاذق بالسياسة من الملوك من استخدم الفضائل في الناس والردائل كما نستخدم [١٣] الطبيعة فضول الأغذية فتجعلها في أشياء ينفع بها .

وقال : ليس يطول التذاذك بشيء حسنى ولا طبيعى ، لأنه سريع التنقل والحركة . وإنما يثبت لك الالتذاذ بالأشياء العقلية التي تثبت ولا تحتاج إلى حراسة هيولاها .

وقال : إحسانك إلى من كادك من الشرار والحسدة أغلظ عليهم من موقع اساءتهم منك ، لأنك تمنعهم به ما تتطلع نفوسهم إليه من تمام كيدهم لك وبلوغ المحبة فيك . وليس ينكسر منهم بإحسانك إلا من أفرط به ضيق أحواله وكان فيه ضعف عن المعاركة .

وقال : أنقص من الكذاب من كذب لغيره ، وأخس من الظالم من ظلم لسواه .

وقال : البخل يحسن للرفيع : التواضع ، وللنبيه : الغمول ، وللوصول : الوحشة والتفرّد ، ويجبب إليه أن يكون رعية بعد أن كان راعياً ، خوفاً من غلظ المؤن عليه . وهو ، مع هذا ، ضعيف القلب عن المقاومة . والسخاء في ضدّ هذه الحال . والاعتماد آخذ بأحسن ما فيهما .

وقال : إذا مرق منك تابع إلى عدوّ لك ، فلا تبعه سوء ذكر ، ولا تطلق ذلك فيه لغيرك ، وحافظ على أسبابه ، وأشع أن خروجه عنك

(٣) كذا في شمس : والصواب : اليه .

عن مواطأة بينك وبينه ، وأنتك نصبتك للتخبر عليك ، وهو لا يظهر على لسانك ولكن اطلقها وأنكر ما يتأذى منها . فانك تفقد بذلك محله ، وتلين قسوته عليك . واحذر أن تؤسسه من حسن المراجعة بسوء الإيقاع في أسبابه . وقال : اذا حاولت أمراً فلا تجمع ، ولا ترمه بأكثر جهدك . وكن فيه كالملأح في قطع عرض البحر يسترق الجرية والرياح ، ويستعمل الاخلاص فيما عجز عنه ، لانه ربما كان الاغراق في الامر سبباً لفوته والاختار بصاحبه فيه .

وقال : حيث يزيد القول ينقص العمل ، وحيث تقع الهمة يضعف الاسترسال .

وقال : ليس ينبغي للعاقل الحسن الحال أن يفرح بموت عدو له ، لان [١٤] الطبيعة لا تتركه بغير عدو . ولكن ينبغي أن يكون فرحه موكلاً بارتفاع عداوة الخيار له وميل الشرار اليه . ويسهل عليه ما سوى ذلك . (وقال) : لا تظهر الاسف على شيء اغتصبته في هذا العالم . فلو كان لك في الحقيقة ، ما وصل اليه غيرك .

وقال : الزمان الرديء يقلب اعيان المنعمين الى المنع والاساءة بما يظهر فيه من كفر الاحسان ومقابلة الجميل بالقبيح .

وقال : لا يفرك ما شاع عن رجل إلى الايثار له أو إلى الانحراف عنه . واخلط مع الاشاعة عنه الاختيار له .

وقال : ينبغي لمن طال اسائه أن يحدث بفرائب ما سمع ، فان الحسد لحسن ^(١) ما يظهر منه ، يحملهم على تكذيبه ؛ ويترك الخوض في الشريعة وإلا حملتهم المنافسة له على تكفيره .

وقال : من أراد من الملوك أن تحسن عند الناس أيامه بعده وتتملي سيرته ، فليحرز الحجة فيما عمله ، ولا يجاهر بعقوبة خارجة عن الشريعة

ويبسط يده في ضعفاء مملكته .

وقال : أضرّ الاشياء عليك أن يعلم رئيسك أنك أحسن حالا منه .

وقال : فساد ناب المدينة والمنزل والجسد مرض في أمراض كل

واحد منها .

وقال : انما تنقص بلاغة المحررين لأنهم قد صرفوا أكثر عنايتهم إلى

تقويم حظوظهم ، وليس يضطلع المعتنى بجهتين كما يضطلع المعتنى بجهة واحدة .

وقال في بعض وصاياه لتلاميذه : لتكن عنايتكم في دنياكم بما يصلح به

معاشكم ، وفي دينكم بما يرضى به خالقكم عنكم .

وقال : وقيل له : كيف ينبغي للرجل أن يصنع لثلاً يحتاج ؟ فقال :

إن كان غنياً فليقتصد ، وإن كان فقيراً فليدمن العمل .

وقال : لا تدفن عملاً عن وقته ، فان للوقت الذى تدفعه عملاً ، وليس

تطبيق ازدحام الأعمال ، لأنها إذا ازدحمت دخلها الخلل .

وقال : أول ما يغبن الغابن نفسه برضاء بثمره [١٥] الخديعة وتفضيله

إياها على ثمرة الانصاف التى لا تبعه فيها .

وقال : من اجلب مع هواه ، أهدى السرور من عاداه .

وقال : يحتاج الوزير الى جوامع ما أخذه الوزير حتى يقف على

غرض كل وارد وصادر ؛ وكذلك ما يطلق .

وقال : اعطاؤك الانسان ما لا يحتمسه يفسد نفسه ، ويعلمها التعبّد

للمبخت .

وقال : إنا أردت أن تجمع لمن غنيت صلاح الحال والنفس فحرّكه على

بعض أمورك ، واستخدمه بأفضل ما فيه من مهمتك ، وأغزر نصيبه وعائدته

ولا تعطه (بغير) شيئاً علقه فيطلب الفرح بغير أسباب الفرح .

(وقال) : تيقظ في مزاجك مع الملك أن يعظم إضراكَ بأحد من

الناس ، فربما جرى هذا في عرض كلامك فتأتيه ولا تلقى له بالا ، ويكون بك بوارٌ خلق كثير .

وقال : أقبح من فاقة الغنى رجوع الآمال عنه ، وخضوعه من ^(١) دونه في حراسة ما فضل عن حاجته .

وقال : الزهاد هم الذين لم يلحقهم سحر الطبيعة .

وقال : تطرق المعاييب يؤنس الطباع حتى يطمئن الرجل منها إلى ما كان يشكر ويخرج في كل يوم في أسوأ من معرضه ^(٢) في أمسه .

وقال : يحتاج من أفضى إلى نعمة أن يدارى عنها الحاسد عليها المتأول فيها ، والمحروم منها ، والمتمتع من الاستطالة بها ، فإن العز من أبواب النعم لا ينكر في أحد من هؤلاء ، وإنما ينظر إلى عدو المعاملة فيها فيحاركه إلى الحجة ويصحح العذراء في كافة الناس ، ويترك غامض أسرار وقوع المكافأة فيها .

وقال : شر من اجأت إليه في المنعة الحارسة لنعمتك : البعيد الهمة ، الخبيث الفكرة ، الصبور على الالتذاز [١٦] الذي لا يتمسك بمناسبة ولادئس . وخيرهم من حسن موقع صغيرك منه ، ولم يستعمل الترفع عليك ، وخلطك بنفسه ، وكان له موقع يستعمل معه ما رغبت فيه إليه .

وقال : أفكر في وتر من أضفنته وإن كان صغيراً ، ولا تنم عنه حتى تمحوه اما بإصلاح أو بإرادة . والإصلاح أعود .

وقال : المطبوع على الخير سعاداته محمودة ، ومحنه للناس موجعة . والمطبوع على الشر سعاداته مذمومة ، ومحنه مريحة محبوبة .

وقال : احذر في نصيحة الملوك الدخول إلى الإضرار بالناس ، مثل أن توفّر عليه حظوظه كما توفّر على بعض العامة . ولكن ابتغ له الإضرار

(١) كذا في المخطوطين . ولعل صوابه : لمن .

(٢) ش ، س : افى (!)

بنصيب من ماله والشكر والمحبة ، فإنك تحسن بذلك أيامه ولا ينقصه مما أحسنت إلى الناس منه .

وقال : الكريم المحض من غلبت عطاياه من أجل الرقة للقاصدين له ، ولم يطلب بها المباهاة ولا المكافأة .

وقال : الفرّ من الملوك من ظنّ أنه غنيٌّ عن حسن التدبير مع استقامة الأمور ، لأنه لا يرى خلافاً في أمره ، وفي مثل هذا الوقت يمكنه توفير خراجه واتخاذ رجاله وخدمة العدل والسّنن المحمودة في بلدانه وتناول كل ما شغله الخوف عنه ومنعه منه .

وقال : الانسان في سعيه كالعالم ، يكافح الجرية في ادباره ، ويجري معها في إقباله .

وقال : الخير من العلماء من رأى الجاهل بمنزلة الطفل الذي هو بالرحمة أحقّ منه بالغلظة ، ويعذره بنقصه فيما فرط منه ، ولا يعذر نفسه في التأخر عن هدايته واحتمال المشقة في تقويمه ، فإن أفضل ثمار العالم تقويمه من دونه .

وقال : الدليل على ضعف الانسان أنه ربما أناه الحظّ من حيث لا يحتسب ، والمكروه من حيث لا يرتقب .

وقال : إذا استشارك عدوك فجرد له النصيحة ، لأنه بالاستشارة قد خرج من عداوتك [١٧] إلى موالاتك .

وقال : أقوى ما يكون التصنع في بدئه ، وأقوى ما يكون الطبع في أواخره .

وقال : الملك كالبحر الأعظم تستمدّ منه الانهارُ الصغار : فإن كان عذباً عذبت ، وإن كان ملحا ملحت .

وقال : أكثر اضطراب الملك على المليك من أهل الشجاعة : فإنهم إذا تجاوز لهم مواضعهم ، تلقوا غيرهم بالاستصغار ، فغلبوا كثيراً هم أولى منهم

بالتقدم ، واضطرب بذلك نظام المملكة . فينبغي للسائس الحازم أن يعطى
القوى أقطابها من مملكته ، ويحرسها عن التزبد والنقص ، كما يحرس
الطبيب أخلاط الجسد فيردّها إلى اعتدال الصحة .

وقال : شرف العقل على الهوى أن العقل يملك الزمان ، والهوى
يستعبدك له .

وقال : من أخذ نفسه بالطبع الكاذب ، كذبه الطبيعة الصادقة .
وقال : كل ^(١) ما حملت الحرّ عليه ، احتمله وراءه زيادة في شرفه
إلا التماس حفظ ^(٢) .

(وقال) : جزء ^(٣) من فضائل السخاء أنه لا يخيّل لاحد أن صاحبه
يجمع المال ؛ وربما نهياً للعاقل جمع المال فيه ولم يضع فضيلته ولا خفيت
محاسنه . وكثيراً ما يقع اللثيم في الامر فلا يجد فيه الخلاص إلا بمعونة
السخيّ ، لان اللثيم قد درس ببخله معالم الجاه ودفع كافة الناس عنه .
يكاد يتعذر على السخيّ الاستتار ، وعلى البخيل الظهور . إن آثرت لزوم
بيتك لفساد زمان أو تغيير سلطان أو علو سنّ ، فلن تصل إليه إلا بظهور
علم فيك أو عبادة شائعة عنك ، فان هذين يحرسان صاحبها في اكثر الامر
من سوء التخطي .

لا تهشّ إلى كل الناس هشاشة تحشرهم إليك فتضيق ذرعاً بهم ،
ولا تصبر على ما يحبّون منك ويؤثرون فيك . ولا تنقبض عنهم انقباضاً
يوحشك ويمنعك من رفقهم . ولكن القى الاعيان منهم بالترحيب [١٨]
والمفاوضة ، ومن قصر عنهم بحسن اللقاء ، والصمت نقيضه ، ليسهل عليك
الاستئناس ولا تفارقك صورة التوسعة .

وقال : إن تخليت من شغل لسلطانك فلا تتخلّ من مراعاة امور ذلك

(١٠٠١) : ناقس في ص .

(٢) ص : من فضائل السخاء .

الشغل . وتأمل مجارى افعاله ، فان ذلك يردُّ عنك حيرة اعبائه وبغنيك عن السؤال عما حدث من رسم فيه وتغيير له .

وقال : اجمل المتمسكين بالفضائل في المواضع البعيدة منك ، وانصحب فيها للنيابة عنك ، فانك تأمن على ما تقلدوه لك . ومن قصر عنهم ^(١) ولم يضبط نفسه كل الضبط فليكن بحضرتك ، فانك تقومهم بمراعاتك لهم وهم اشبه بالعبيد لانهم لم يملكوا خواطرهم ، ولو ملكوها لكانوا من المتمسكين بالفضائل . ومن صرفه خاطره فهو عبد ، وإن كان حرّاً الآباء . إذا اتسمت حالك ، فلا تعاشرن ذوى اليسار دون غيرهم ونرى أنهم اخف عثرة لك واقل مؤونة عليك من سائر طبقات الناس ، فان مودتهم فاسدة ورياستهم كاذبة ، وبهم يشتدّ حرصك ، ويقسو على اهل المسكنة قلبك ، وتجحف لهم بنفسك ، وانت منهم في حسد قائم ، او تغيير لازم . ولكن كاتر ، في سعة الحال ، اهل النباهة في الرأى لتجتمع لك الجدة في المعرفة وذات اليد ، ولثلاً يغيب بهم عنك علم ما يتوقع من محبوب او مكروه . وقال : إذا انعم عليك بنعمة بها فضلُ عنك ، فاعلم ان فيها نصيباً لفيرك ، فتسرع إلى اخراجه ، تأمن بغثة الاستدراك .

ينقل على الرجل ان ينقل صديقاً له من الصداقة إلى الاستخدام او إلى المعاملة ، لانه يحتاج في الاستخدام إلى تمكن الهيبة منه في قلب المستخدم ومناقشته على ما وكل به وردعه عما يخاف وقوعه ، وهو في المعاملة [١٩] يخاف قرط الادلال عليه فيها .

وقال : إذا كنت على ثقة مما يجادلك فيه إنسان ، فاصرف فكرك إلى الجهات التى لحقته الشبهة منها ، فانها تعينكما جميعاً على الحق .

وقال : النفس الفاضلة هى التى تستقرى المنافع وتمطى ما طال زمانه

وكثر عوده من سعيها وخدمتها له ، أكثر مما تعطى ما دونه ، ولا يشغلها شيء عن شيء .

وقال : إذا أنعم عليك رجلٌ بنعمة لم يكلفك فيها تواضعاً ولا بذلاً ، فانظر في وقت إسدائه إياها إليك ما تطيب به نفسك له ، فأثبته عليك ديناً من ديونك لوقت حاجته إليك ، فإن الحرية نقيصة ^(١) وقيّم العالم بجازيك عليه .

وقال : كل شيء يفعله الانسان فمقرون بفعله فعلٌ سماوى يزيد في اعتماده وينقص منه . فإذا رغبت إلى أحدٍ في شيء ، فقدّم قبل ذلك التواضع لمحرك الاتفاق الصالح وزد فيه على سعيك مع المرغوب إليه . واعلم أنه يرى من أمرك ما لا يراه من رغبت إليه . فاستمع من مسألة ما لا يليق به سؤاله أعداء قيّم العالم .

وقال : ومن ساءت مكافأته للجميل وأخدم أشرف قواه لأرذلها ، يماند ^(٢) ما أفضح في معرفته صحته وشيخ كلام الملك الشرير بما تقوى به أفعاله ويشحذ غيظه .

وقال : تحقيق الرجاء يسترق باطن النية ، وانجاز الوعد يسترق ظاهر الفعل ، والمحبة ابقي على الأيام من المخافة .

وقال : إذا خصصت بملك فلا تقصّب له إلا بمقدار ما تسمح ^(٣) له من المدافعة عنه بنفسك ومالك . فإنك إن زدت على ذلك دخلت في جملة المرذولين الذين يسطون أيديهم على غيرهم بما لا يسمحون به من أنفسهم .

وقال : إذا خدمت [٢٠] ملكاً فلا تطعه في معصية باريك ، فإن إحسانه إليك أشدّ من إحسانه ، وإيقاعه أغلظ من إيقاعه .

(١) كذا في النسختين .

(٢) في النسخة : ومماند .

(٣) ش : ما تسمح له . ص : ما تسمح ما تسمح . وفي هامش ش : ما تسمح له .

وقال : امتنعن المرء بفعله لا بقوله .

وقال : اكبر الفخر أن لا تفخر .

[وقال] : وسئل هل يمكن الانسان أن يعيش مستريحاً ؟ - فقال : إذا لم

يتأذ من نفسه ولم يؤذ الآخرين . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : يحترس من الخطيئة ويقنع بما له .

وقال : ما بال المحبين لبعد الصوت يصغر عندهم كل شيء لذلك ؟ فقال :

لأنهم بجهلهم يظنون أن بعد أصواتهم باق أبداً .

وقال : التفات الحر إلى ما سلف أكثر من تأمله لما يأمل ، وتوديعه

الشاخص أكثر من استقباله القادم ^(١) .

وقال : إذا حسنت للرئيس نفسه قبض ما بسطه من نيله واستكنار ما

يبذله من عنايته بغير نقص في ذات ، فليتوقع أمراً يقصر بأحواله .

وقال : إذا كافحت عدوفاً فاحذر طاعة الغضب فيه ، فانه أعدى لك منه .

السائر تحت الممكن ضعيف الهداية والمسكة ، والمطالب بالممتنع أعمى

البصيرة ناقص التمييز ، والسالك مع الواجب آمن السرب ، عزيز الجائب ،

ساكن القلب ، لا يلقاه بمسيره ما يضره ، ولا يدهمه ما لم يعتد له .

وقال : محبتك للشئ ستر بينك وبين محاسنه .

وقال : الرغبة إلى الحر تخلطك به وتقر بك منه ، وترفع سجوف

الحشمة بينك وبينه ، وتقبض اللثيم عنك وتباعدك منه ، وتصغرك في عينه .

وقال : ينبغي للمعلم الحاذق بالرياسة أن يستقرى طباع المتعلمين منه

فيناسب به العلوم التي يتعلمونها ، والأ تعب بهم وخسرهم ازمئتهم .

وقال : اذا حركك الملك على الخطأ فاسرف له الصواب ، فانه بعد

تجلى الاقضاء عنه يحمد ذلك ويشكر .

وقال : الزمان قليل الوفاء ، [٢١] سيء الصبغة . كلما قدمت مناقشته لأحدٍ تغيرت صورته وضعف بدنه . فلا تحكّمه عليك ، فانه ان قوى على جسمك وقواك ، فلن يقوى على فضائلك وجميل ما سعت فيه .

وقال : الحياء اذا توسط وقف الانسان عمّا عابه . واذا أفرط وقفه عمّا عابه وما احتاج اليه . واذا قصر خلع ثوب التجمل في كثير من أحواله .

وقال : لا تناظرنّ أحداً بين يدي من يرغب في اقامة جاهه عنده بالمعرفة ، فانك ان سلمت من خطئه في اللقاء ، لم تسلم منه في الغيب .

وقال : ليس يحيا للفضائل الاّ من مات موتاً ارادياً .

وقال : لا تصحبنّ من هو دونك حتى تكون دونه في المعرفة أو في فضيلة اخرى . ولا تخرجنّ عمّا جرى به الرسم في المملكة التي انت بها الاّ بعد اظهار عذرك واشاعته ، فانك تكفّ بذلك همس الحاسد وشغب المعاند

[[تمت الكلمات الافلاطونية]]

[١٨] كتاب النواميس لأفلاطون(*)

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين ، رب سهل
والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على أنبيائه وأصفياه
المقالة الاولى من كتاب
« النواميس »
لأفلاطون ، الفيلسوف اليوناني

قال افلاطون :

انه لما كانت أسباب الارادة مختلفة ، وكانت الارادة تابعة لاقواها
وأظهرها على سائرها ، وكان من الاضطراب في عالم التركيب أن يغلب الافضل
منها الاخر ، وكان الجهل وسوء الارتياض يعدلان بالنفس ، في عالم التركيب
عن طاعة الافضل - عظمت الفاقة إلى النواميس ، لانها تقوم للاسان مقام
الطبيعة اللازمة للنبات ، الحافظة من الآفات ، فيخرج الشخص في الغرض
اللائق منه ، ويأخذ بما يجب منه وله . وذلك أنه مرغب من نفس وطبيعة
والطبيعة ينبوع الجور والبخل لاحتلتها ما قويت ^(١) عليه ، ومنعها ما ظفرت

(*) عن مخطوط كتابخانه مجلس شورای ملی برقم ٦٩٢ طباطبائي في تهران .
وسنرمز له بالحرف ط ؛ ومخطوط بودلي رقم ٩٥ Ousely . وقد مرزنا اليه بالحرف ع .
وهذا الاخير أصح من الاول بكثير جداً .

وهناك مخطوط ثالث في المكتبة المركزية بجامعة طهران تحت رقم ٢١١٠ ، ولكن
فيه خرم في المقالة الاولى . وسنرمز اليه بالحرف د .
(١) في صلب ط : ما قوت عليه ؛ وفي الهامش ما أثبتنا .

به وتفزعها إلى النفس وإلى القوى الروحانية في تميم أفعالها وانارة^(١) صورها
 فإذا غلبت على شخص إنسان اضطرته إلى أن يأخذ ما سنج له و (لا)
 يترك إلا ما عجز عنه .

وأما النفس فإنها أحد ينابيع الجود . فإذا غلبت على الشخص جذبته
 إلى^(٢) الساحة والعدل وبذل الخيرات . [١ ب] وموقع النفس من الطبيعة
 موقع المولى من الأمة . وجميع ما عددناه يحتاج إلى نظام الناموس . ولما كان
 كل فعل يصدر عن شيء مركب ، دل على أن فعل الشخص الذي يتوهم أنه
 (هوله) ولغيره . ومن أكبر الدلالة على ذلك أنه ليس قصد أكثر الحيوان
 في الاكل : بقاء الشخص ولا في الجماع : بقاء النوع ؛ وإنما قصده فيهما
 تسكين الالم والالتذاذ . فقد اقتضى هذا أنه يظهر على الشخص فعلا :
 أحدهما له ، والآخر للقيم عليه . إلا أن القيم عليه إنما أعطاه اللذة أجرة
 على خدمته . والحس حارس له عن أن يزول عما وكل به ، فظن أن تحريكه
 إنما هو للأجرة دون البقية . فإذا صوب الإنسان نظره نحو التركيب ، توهم
 أن جميع ما صدر عنه خالص . أو إذا صعد نحو البسيط رأى صفر ما انفرد
 به ، في جنب ما ملكه وصرفه . ولهذا ظن الجاهل أن كون العالم من أجله
 فرأى ان الكف من اجل الجسد ، وان الجراحة معلولة للقوة . وقد يفسر
 على من لم يرض بالحكمة القصوى تأمل اى أمور في هذا العالم ويجعلها
 حتى يظن ببعض مأموله لغيره ، ويتوهم ان ما لغيره هو له ، ويستعرض
 الجزء منه ، فرأى فيه نقصاً باتمامه في جزء سواء ولم يصل معرفته إليه ،
 فيقضى ، بجعله ، على الخلل في جميعه ، ويكون سبيله [٢ أ] في ذلك سبيل
 من رأى جزءاً من الكرسي غير متعلق بجملته ، فلم يقض لصاحبه بالحكمة
 وظن فيه انه عمل فيه ما يستغنى عن إصلاحه ، وترك منه ما لا غناء به .

(١) كذا ، وغير واضحة .

(٢) في المخطوط : على .

ولهذا ^(١) السبب ظن جماعة - ممن زاد اجتهاده على مقدار تميزه وعلمه - ان العالم بأسره بنى على الاتفاق ، وان الضرورة واقعة في جميعها . وهذا يفضي من قائله إلى ^(٢) ان الاتفاق فضل الانفعال عما وقعت عليه الارادة ، والضرورة غلبة المنفعلة للفاعل . فلزم على هذا القول ، ان يغلب الصانع الاول عن ذكره ، وان يفصل عن ارادته منفعله ^(٣) - وهذا محال .

وقد تقدم في كثير من قولنا ان الصانع نهاية كل قوة وعلم ^(٤) وإحاطة فمن المحال ان يغلبه منفعله ، او يفضل شيء عن ارادته ، ولذلك لا يكون في علمه شيء من الممكن ، انا كان الممكن إنما هو عجز العالم عن المعلوم مجرداً . فأما من دونه فقير ممتنع من وقوع الضرورة في علمه ، والاتفاق مع ارادته ، والممكن في علمه ، وما كان من هذا فاذا صححت نسبته يكون لشيء . ولهذا ونحوه يجب ان يكون كل ما في الخليفة بأسره من جهته - عز وجل - معتمداً له ، وان له في جميع ما يظهر في اوحاد العالم من زيادة في قوة او بنية او نقصان فيهما ارادة حسنة الفناء ^(٥) في الجملة التي لا [٢ ب] تقوم تلك الاوحاد الا بها . وناموس الشريعة في ظل هذه الارادة غير ملتبس بالافعال الجزئية . وقد ظن قوم انه لا فرق بين الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير في المبتدأ والفعل والانفعال والنهاية ، لان السياسة حركة مبدؤها من النفس الجزئية ، تابعة لحسن الاختيار للاشخاص البشرية ، تجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم ^(٦) . والشريعة حركة مبدؤها نهاية السياسة . والشريعة هي التي تحرك النفس وقواها الى ما وكلت به في عالم التركيب

(١) ط : بهذا .

(٢) ط : لان .

(٣) ط : وعلم واحاطته . والتصحيح عن نسخة ع .

(٤) ط : انفسنا .

(٥) ط : كما عنهم .

من مواصلة نظام الكل ، وتذكّرها معادها الى العالم الاعلى ، وتزجرها على الانحطاط الى الشهوة والغضب وما ترّكب عنهما . فان النفس اذا اعطت احدهما مقادتها ، سلك بها في مسالك بعيدة من قرارة الفوز ، وعسر عليها ان تقيم الى ما وكلت به . وأفعال السياسة جزئية ناقصة مستثناة بالشرعية . وأفعال الشرية كلية تامة غير مستثناة بالسياسة . واما من جهة الانفعال فان امر الشرية لازم لذات المأمور به . وامر السياسة مفارق للمعاني له . مثال ذلك ان الشرية تأمر الشخص بالصوم والصلاة فيتقبّل ويفعله بنفسه . والسياسة إذا أمرت الشخص تأمره برفعة الملبوس [٣ أ] وأصناف التجميل ، وإما ذلك من أجل الناظرين ، لا من أجل ذات اللابس . والفرق بين الشرية والسياسة من جهة نهايتهما أن نهاية السياسة هي الطاعة للشرية ، وهي لها كالعبد للمولى : تطيعه مرة ، وتعهيه أخرى . فإذا أطاعته اتقاد ظاهر العالم لباطنه ^(١) وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل ، وكانت الرغبة في الفاعلة والزهادة في الغنية المنفعلة التي يخدمها المغرور بفضل راحته واتعاب فضيلته . وأما حال الانسان عند ذلك فتكون راحته من المؤذيات وفضائل مؤدية إلى الخيرات تكسبه العادات المحمودة وترفع ^(٢) عنه المذمومة فالمؤذيات للانسان هي المفتنيات الحسية التي إن انصرفت عنه في حياته أکسبته العادة الرديئة وتهورت به في المسالك المخوفة . وإن انصرف عنها لم تصحبه وقصدت لغيره . وكان كل يوم ^(٣) يمضى في هذه المدة أفضل من أمسه وإذا عصت سياسته لشرعيته ثرت الاحساس على الآراء وأزال الخضوع للأسباب البعيدة . وقد وقع الاخلاص للعلل القريبة ، ورأى الملوك أن بها وبأفعالهم نظاماً ملكوه نافعاً في بقاء ملكهم فوفروا جميع سعيهم عليه ، ومنعوا نصيب

(١) ع ، ط : باطنه .

(٢) ع ، ط : ترفعه .

(٣) كل : ناقصة في ع .

الكل منه، ونسوا أن على كل جزء من أجزاء [٣ ب] العالم تخرج الجملة تعدل نسبته وتوزع^(١) معه أجزاءه. فإذا تعدوا ذلك ولم يعلموا به وأهملوا إقامة الناموس، يتحرك عليهم فيسه لرد ما أفدوا من نظامه.

وقد كان مارينون، ملك اليونانيين الذي يذكره أوميرس الشاعر بالثناء وما نهياً لليونانيين في سلطانه من رفاهية العيش - إذ هت أموره ومواردها فقالوا له : قد تأملنا أمرك فلم نجد فيه من جهتك ما يدعو إلى ما لحقك وإنما يعلم الحكيم الافراط وسوء النظام الواقعين من الجزء . وأما ما خرج من ذلك فليس تبحث عنه الحكمة ، وإنما يوقف عليه من جهة النبوة . وأشاروا عليه بطلب نبي عصره ، وليجمع له مع علمهم ما ينبيء به النبي وقالوا إنه لا يسكن في البلدان العامرة ، وإنما يكون في القواصي المقفرة بين فقراء ذلك العصر . فسألهم ما يجب^(٢) أن يكون عليه رسله إليه ، وما يكون دليلاً لهم عليه . فقالوا : اجعل رسلك إليه من لانت سجيته وظهرت فناعته وصدقت لهجته وكان رجوعه إلى الحق أحب من ظفره بالباطل . فإن بين من استولى عليه هذا الوصف وصلة تدلهم عليه . وتقدم إليهم في المسألة عنه وعن مسقط رأسه ومنشئه وسيرته في هذه المواضع ، فانك تجده زاهداً في التعليم^(٣) راغباً في الصدق مؤثراً [٤ أ] للخلاوة بعيداً عن^(٤) الحيلة غير حظي من الملوك : ينسبونه إلى تجاوز حده والخروج عما جرى عليه أهل طبقته يتأمل فيه الخوف وتجلل فيه الغفلة . إذا تكلم في الأمور توهمت أنه عالم بأصوله وليس يعرف ما يترقى إليه . وإذا سئل عما يصدر عنه فذكر أنه يلقي على لسانه وفي خاطره في اليقظة ، وبين النوم واليقظة ما لم يرد فيه .

(١) ع ، ط : وادع .

(٢) ع : ما نبته (١) : ط : نام (١) .

(٣) ط : الشهم (١) راضياً في الصدق .

(٤) ع : من .

وإذا سئل عن شيء رأيته كأنه يقضى الجواب من غيره ، ولا يفكر فيه تفكر القادر عليه والمستنبط له ، فإذا وجدوه فسيجمع لهم الى ما يقرر من وضعه أعاجيب تظهر على لسانه ويده .

فجمع الملك سبعة نفر ، وأضاف اليهم أمثله من وجده من الحكماء . فخرجوا يلتمسونه . فوجدوه على مسافة خمسة أيام من مستقر مارينوس في قرية قد خرج أكثر أهلها عنها وسكنوا قريباً من مدينة مارينوس لما آثروه من لين جواره وكثرة الانتفاع به . ولم يبق إلا نفرٌ من الزهاد قد قعدوا عن الاكتساب ومشايخ وزمنى قد ^(١) خلفهم الجهد والضعف ، وهو بينهم في منزل شعث وحوله جماعة من هؤلاء القوم قد شغفهم جواره وألهاهم عن الحفظ التي قد وصل اليها غيرهم . فتلقاهم أهل القرية بالترحيب ، وسألوهم عن [٤ ب] سبب دخولهم قريتهم الشئنة التي ليس فيها ما يحسد أمثالهم عليه - فقالوا : رغبة في لقاء هذا الرجل ومشاركتكم في فوائده . وسألوهم عن وقت خلواته للقاءه ، فقالوا : ما له شيء يشغله عنكم . فدخلوا عليه فوجدوه مقتعداً ^(٢) بين جماعة قد غَضُّوا أبصارهم من هيئته . فلما رآه السبعة نفر سبقتهم العبرة وغمرتهم الهيبة ، ومعهم الحكيم ماسكٌ لنفسه ، ومتهم لحسه يريد أن يستبرى أمره ويعتبر حاله . فسلموا عليه . فردَّ السلام ردّاً ضعيفاً وهو كالتعاس المتحير . فزاد نعاسه حتى كادت حبوته أن تنحل . فلما تبين من حوله ما يشاء ، غَضُّوا أبصارهم ، ووقفوا وقوف المسلمين .

فقال : يا رسول الخاطيء الذي ملك جزءاً من عالمي فظن أن صلاحه في سوق الخيرات الجسدانية اليه ، فأفسده بما همره منها ، وكان سبيله سبيل من وكل بجزء من بستان كثير الزهر والثمار ، فصرف اليه أكثر من حصته من ماء ذلك البستان وظن أنه أصلح له ؛ فكان ما زاد منه على حصته

(١) قد : ناقصة في ع .

(٢) ط : محمداً .

ناقصاً من طعوم ثماره وروائح أزهاره ، وسبباً لجفاف أشجار جزء آخر منه وتصويح لبته . فلما سمع ^(١) السبعة نفر هذا ، لم يملكوا أنفسهم حتى قاموا مع أولئك فوقفوا موقف المصلين .

قال [١٥] الحكيم : وبقيت أنا جالساً خارجاً عن جملتهم لاستبراء أمره وانفض عجائبه . فصاح بي : يا أيها الحسن الظن بنفسه ، الذي كان غاية ما لحقه أن سلك بفكره بين المحسوسات الجزئية والمعقولات الكلية ، واستخلص منها علماً وقف به على طبائع المحسوسات ^(٢) وما قرب منها . فظن أنه يبلغ به إلى كل علة ومعلول . أنك لا تصل إلى بهذه الطرق . لكن بمن جعلته بيني وبين خلقي ونصبته للدلالة على ارادتي . فاصرف أكثر عنايتك إلى الاستدلال عليه . فإذا أصبته ، فادد إليه ما فضل من معرفتك ، فقد حملته من جودي ما فرقت به بينه وبين غيره ، وجعلته سمة له ليستفري منها أفهام المخلصين للحق . ثم تماسك وقوى طرفه ، فرجع من حوله إلى ما كانوا عليه . وخرجت من عنده . فلما كان العشية ، عدت إليه ، فسمعته يخاطب أصحابه والسبعة نفر بشيء ^(٣) من كلام الزهاد ينهاهم فيه عن طاعة الحسد . فلما انقضى كلامه ، قلت له : قد سمعت ما سلف لك في صدر هذا اليوم ؛ وأنا أسألك زيادتي . فقال : كل ما سمعته فأنما هو شيء صور في نفسي ، وانطلق به لسألي وليس ^(٤) لي منه إلا التبليغ ، وإن كان منه شيء فستقف عليه . فأقمت عنده ثلاثة أيام أؤثرهم ، اعنى السبعة نفر ، على أوطانهم فيأبون [٥ ب] على . فلما كان اليوم ، دخلت عليه فما تمكنت

(١) ع ، ط : سمعوا .

(٢) غاية : ناقصة في ط .

(٣) ط : المحسوسات الطرق وما قرب ...

(٤) ع ، ط : لشيء .

(٥) ط : وليس بي فيه إلى التبليغ .

من مجلسه ^(١) مثلما كان عشية [فى] اليوم الذى دخلنا عليه . ثم قال : يا رسول الخاطيء المستبطيء ^(٢) نفسه فى الرجوع اليه ا ارجع الى بلدك ، فانك لا تلحق صاحبك ^(٣) يعدل مثل الجزء الذى كان فى يده .

فخرجت من عنده فلحقت ببلده وقت قضاء نحبه . وتولى الأمر من بعده كهل من أهل بيت مارينوس ، فردّ المظالم ، وخلص الأرواح مما غشيها من لبوسات الترفه والبطالة .

قال أفلاطن : وهذا الجزء ، وإن جرى عند من لم يبلغ ارتياضه أقصى التعاليم مجرى الأمثال السائرة ، فإنّ الحكيم المبرأ ، الذى قد باين فكره أوضاع الحسّ وخدم القوى الروحانية ، يقبل جميع ما تضمنه ولا ينكر شيئاً منه .

الثانية

كتاب أفلاطن فى « النواميس »

قال أفلاطن : إنّ مقدمة ^(٤) المعرفة هى علم النفس الناطقة بما سيحدث وخروج ما هو بالقوة إلى الفعل ، لأنّ النفس تتقدم عندها معرفة حوادث تكون صادقة فيما تنذر بكونه وتحكم بوجوبه من طريقين : أحدهما من أمور كانت معروفة عندها : إمّا محسوسة وإمّا معقولة فتقدر بطرق الاستدلال والقياس [١٦ أ] (أن) تنذر بحدوث وتوجب أحكاماً . والطريق الثانى وقوف النفس على ما سيحدث وانباؤها بما يمكن من طريق الوحي ، لا عن شيء تقدم

(١) ط : نشاء ما كان (١)

(٢) ع : مستبطيء .

(٣) ط : مالى النسخة بمعدل (١) .

(٤) ط : تقدم ... هى

بتوطئة لذلك الإنذار ولا لتلك النبوة . فلما كانت المعرفة تتركب ^(١) من علوم كثيرة واحساسات متناسبة ، وتكون في بعضها أظهر وأصدق منها في بعض وجب أن نخبر بها ونصف ما يعرض فيها واحداً بعد واحد . ونرى أن الوحي مجانبٌ لسائرهما ، ومحفوظ على حامله ، غير محتاج إلى الاستناد له .

والعلوم التي يستنبط منها مقدمة المعرفة هي النجوم والطب والزجر والسحر . والأحاساس التي تنذر بذلك هي الرؤيا والكهانة والمحضررون والمصرعون ^(٢) . فأمّا علم النجوم فعلمته هيولانية ، مثل علم الطب . إلا أن الفرق بينه وبين علم الطب أن علم النجوم يستدل به من العلة على المعلول وعلم الطب يستدل به من المعلول على العلة . فلذلك صار المنجم يحكم بما قد تقدم علمه عنده من حال المؤثر . والطبيب يستدل على العلة من أعراضها التي هي معلولات لها .

وتقدمة المعرفة تكون بالمقايسة وشدة الدرب . وتلتقط قضايها كما يكتب الرجل الكلمة من بسائطها التي هي الحروف . فان زاد حرفاً ، أو نقص حرفاً خرجت الكلمة التي أرادها عن معنى [٦ ب] ما ذهب إليه ، فيقع الخطأ فيها ، إذا لم يكن المعلول خاصاً بالعلة . وإن كان خاصاً بها ومواطئاً لها ، صدقت قضايها وزال الشك عن دعواه .

والزجر والفأل فهما معلولا حركة الكواكب : ففي ^(٣) الزجر تستدل النفس من الحسن الجميل من المعلولات الاوائل على ثوانيتها بالخير ، ومن السمجة القبيحة على ثوانيتها بالشر . فان كان ما يأخذ الزاجر هو جملة الأثر ، أخطأ الزاجر فيه ؛ وإن كان الأثر أولاً لما بعده أصاب فيه . والمثال في ذلك أن يكون الزاجر استقبل شخصاً معيباً أو سمع قولاً قبيحاً : فان

(١) ط . ع : تتركب .

(٢) ط : المخضررون والمصرعون .

(٣) ط : فقال (:) .

كان محرك ذلك الشخص أو القول على الظهور من الكواكب قد انتهى بهما أو بأحدهما إلى ما وقف عليه ، كان قول الزاجر أنه يكون مكروها مستقبلا^(١) خطأ . وإن كان أحدهما يرى أنه أئر كوكب ، صدق الزاجر .

و (أما) الرؤيا : فإن كان التصور^(٢) فيها ينتزع قضاياه من قرارة التخيل ، كانت^(٣) أضغاثاً متحركة عن أبخرة الأخطا . وإن كانت منتزعة من مطالعة الجزء الفكري وجدت - فيمن سلمت طباعه - على مثل ما ترى في النوم صادقة : منها أن يرى الانسان ما سيحدث بصورة ما حدث بتلك الصورة بعينها . الثاني أن يرى صورة حال ما فيحدث ضدها . الثالث أن يرى صورة أمر ما ، فيكون التأويل للرؤيا [٧ أ] أو الإنذار بما يحدث مشابهاً لها . وأما مثال الأول فمثل أن يرى في النوم أنه يقلد عملاً ، فيقلده في اليقظة . مثال الثاني : كمن رأى أنه في سرور ونعمة فيغتم ويتغير على الضد . مثال الثالث : إن رأى أن له جناحين ، فيسافر .

وأما أنه لما (ذا) اختلفت وانقسمت هذه الرؤيا هذا^(٤) الخلاف وإلى هذه الاقسام فذلك لان متفاوتى الاحوال في النفوس يدور تفاوتهم على ثلاثة أقسام : أحدهم صافي النفس جيد الطباع ، وهو أفضلها . الثاني ضده وهو من تكدرت نفسه بالافعال المذمومة ولم يسلم طباعه من القبايح ، وهو أخسها الثالث : متوسط بين الحالين . فلذلك تتفاوت أقسام الرؤيا - بحسب إنذار النفس الصادقة - ثلاثة أقسام : فصارت الرؤيا الصادقة لمن صفت نفسه وجاء طباعه بصورتها . والرؤيا التي تتأول بالصد : لمن كدرت نفسه وساء طباعه . والرؤيا التي تتأول بالمشابهة للمتوسطين في حال النفس .

(١) ط ، ع : مستقبل خطأ .

(٢) ط : الصور .

(٣) ط ، ع : كان .

(٤) ع ، ط : بهذه الخلاف .

وأما الكهانة فانه ان كان تميّز الجزء الفكري من الغضبي والشهواني المذمومين تميّزاً صحيحاً خالصاً ، حقّ ما أنذرته . وان وقعت مخالطة بين الفكر العقلي وبين هذين الفكرين البهيميين ، لم يصحّ انذاره . وكذلك ما يلقى على ألسنة المصروعين .

فان استخدم مع خواص الافعال [٧ ب] والترتيب والبخورات والصور ما يليق بقصده من حركات الكواكب ، أصاب ، وإلا أخطأ .

وأما الوحي فقد ظن كثير من الناس أنه يجري مجرى الرؤيا والكهانة وأخطأوا في ذلك خطأ فاحشاً ، لأن الوحي هو ما قبّله العقل الأعلى ممّا هو أعلى منه . ويوجد في النفس تاماً لم تؤلفه قواها ، وتنال منه النفس ما ليس لها استنباطه بذاتها ولا استخراج به فكرها ، لأنه يجمع إلى ما فيه من صحة تقدمة المعرفة سداد قصده وتوسط مصلحة ما أجرى عليه . وهو مقصور على شخص واحد في العصر ، ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة ولا يغادر ما عليه الأمر من تمام مصلحة العالم ، مثل ما حكى عن المرأة التي حاكت زوجها إلى اسقليبيوس ^(١) فأصابته مشغولاً بالتقديس . فانتظرت حتى فرغ من تقديسه . فقال لها : « يا جاهلة بمقدار ما جنته على نفسها ! اعترفي بذنبك لزوجك وأعلميه بجنايتك عليه ، فإن السكران الذي واقعت في ليلة عيد الشمس - وزوجك قائم في الهيكل يدعو لك بطول البقاء ودوام السلامة - قد أحبك وأنت متوهمة أنك ، لما استترت عن أعين البشر ، لم تبق عينٌ تراعيك ، ولم تعلمي أن في ملكوت السماء ما لا [٨ أ] يخفي عدده منها ، وأنت كالمكفوفة بين المبصرين . وستلدين بعد شهورين خلقاً مشوهاً . » فوأت المرأة وهي تلطم وجهها ، والزوج حائر . ثم قال للزوج : أنت عقدت نكاح هذه المرأة على غير استقامة ، فحصلت منها أكثر مما زرعت فيها . »

فانصرف الزوج متعجباً . وولدت المرأة بعد شهرين شخص إنسان له رأسان ويدان ، وفي صدره ضفيرتان .

ووافاه رجلٌ فقال له : « يا نور الأبواب ! إني دفنت مالاً في موضع من منزلي وأتيت مكانه » . فقام معه ودخل إلى منزله فأراه مكانه وأثارة واستخرجه . ثم قال : « أيها الممتحن والشاك في أنه لا بد أن يتلف من يدك في هذا الأسبوع ما آثرته من المال ! وحق البيئنة العظمى أن حق من لعب بأنعم الله أنه يسلبه . لا أعود استخرجه لك . » فذهب المال في ذلك الأسبوع .

قال أفلاطون : فالفرق بين الوحي وبين هذه المعارف التي قدمنا ذكرها أن الوحي يرد على من يوحى إليه مفروغاً منه ، قد استغنى عن الزيادة والنقصان منه ، كما نفع الصحيح المستمع من المتكلم . ويوجد وصفه ومعناه خارجين عن قدر من جاء به . والمعرفة من هذه العلوم تكون بالمعايشة وشدة الدرب . وثلتقط قضاياها ونظمها كما يكتب الرجل الكلمة من بسائطها [٨ ب] التي هي الحروف . فإن زاد فيها حرفاً أو نقص حرفاً خرجت الكلمة التي أرادها عن معنى ما ذهب إليه . ولأن مدة بقاء الشخص قصيرة وحفظه ينقص عن الاحاطة بجميع ما يعرفه ، وكانت حاجته غير مقتصرة ^(١) من لدن كونه ، كان - بضعفه عما لا بد منه - مضطراً إلى قبول كثير من التقليد في الامور الطبيعية والنفسانية والعقلية . ولو كان لا يركب مركباً إلا بعد العلم بالملاحظة ، ولا يلبس ثوباً إلا بعد الحذق بالحياكة ، ولا يعمل له عمل دون قيامه في نفسه ومشاركته صناعته في العمل له ، لوقف به الدهم وأعجزه الطلب . فلذلك استخدم طبيعة الممكن لانها أوسع وأقل تحديداً من الاضطراري . وقبل شرائع المتسلطين عليه بالطبع المحمود في هذه الاحوال ووجد فيه ما يكفيه مؤونة الاستنباط ، ويفرب عليه ما لا يوجد إلا في أطول

(١) أي لا تنقطع منذ وجوده .

الازمنة . ولو كان الانسان لا يستعمل مهنة ولا صناعة ولا علماً إلا بمشاركة أهله ومساواتهم فى علم العلل والاصول والفروع - لوقف بالانسان السمعى أو عجزه الطلب ، وامتنع عليه الغرض . ولما كان الامر ملجأً على ^(١) ما قدمناه ، لم يسع الشخص (إلا) ^(٢) قبول ما لم يقم الدليل عليه والبرهان فيه ، لا عنده ولا عند غيره . وكانت له فى الاشياء الطبيعية أن يستعمل فيها البرهان الذى [١٩] يسميه ^(٣) اليونانيون : « الاستخدام » . فان من الناس من يعلم أن بعض الآلات المصنوعة بحكمة الصنعة ، قد أعطيت حقها من الصواب ، وأنه لم يكن المستعرض لها سائماً ؛ وفى الاشياء النفسانية أن يعتبرها بصحة مذهبها وإنذارها ؛ وفى الاشياء العقلية اختراع الاعيان الطبيعية والمعجائب الروحانية ، وظهور المقلد فى صور مختلفة . فأشبه هذه المعجزات التى تقدم ذكرها - هى دلائل وبراهين يجب معها التقليد الموردها والقبول منه بالشرعة والرجوع إليه فيما بأمر به ، لأنه قيّم العالم ، وهو ينحو فى جملة العالم ما ينحوه الطبيب فى جسد العليل ، فيكون اختلاف مداواته بحسب الحاجة إلى دفع ما يحتاج إليه ^(٤) . فلهذا كانت الشرائع مختلفة بتقيد الأشخاص فيها بالرقعة مرة وبالخشونة مرة ، وكذلك باللذة والألم ، وكذلك بالإباحة والحظر . فإنما يحافظ قيّم العالم على صلاح كليته . فإذا اضطرب شيء ما منه ، ظهر فى الموضوع المعتل . وكانت شريعة ذلك العصر دوارة ^(٥) لما اضطرب وفسد منه ، وما يقع فيه من سفك دم وإباحة فرج ومال وسبى بمنزلة قطع عِرْقٍ من الجسد يحمل فساد جزء ، لصلاح بجلته . والذى عدل

(١) ط : ملجأ ما قدمناه . ع : الامر على ما قدمناه .

(٢) ناقصة فى النسختين والسياق يقتضيها .

(٣) ع ، ط : يسميها .

(٤) ط : فيه .

(٥) أى متغيرة بسبب ما كان فيه من اضطراب . ط : دواما لاضطراب وفساد .

بجماعة من الناس عن هذا المذهب تعويل [٩ ب] الاحساس على الآراء ونوهم أن الشر المطلق هو الألم ، والخير المطلق هو اللذة . فلذلك اعتقدوا ^(١) أن جزاء الأعمال بالألم واللذة . وهذا أيضاً يصدق في القليل من الطبيعيات لأن أكثر العلل المحضرة ^(٢) بعد ألم ، والمؤلم في الأدوية يكون نافعاً . وكثير من الماتخذ يكون ضاراً . وتمسك من قصر فهمه عن الشروح في البسائط بالأسماء التي نطقت بها صحف الباري تعالى وتقدس ، ولم ^(٣) يعلموا أن المخاطبة في كتب الشرائع على أوزان أفهام من نزلت عليهم بمقدار ما يحاط به ، (ولهذا) كرر المخاطبة لهم . وإنما هو مثل الصغير للدابة بغية سقيه : يستجيب إلى الشراب أكثر مما يستجيب إلى مخاطبته الدابة وحسن التلطف . والدليل على ذلك أن كل صحيفة تستعرض فهي بحسب أفهام القوم الذين نزلت عليهم وبعض أصحاب الشرائع يذهب في الأسماء وإثباتها للباري عز وجل وذكروا أنهم إنما أنبتوها لأنها إن سقطت ، لزم الباري - عز وجل - أضدادها ، مثل السميع والبصير لأنهما لا يسقطان إلا عن الأعمى والأصم . وهذا خطأ من قائله . وإنما يلزم هذا أشياء طبيعية - دونه عز وجل ، لأن قائله لو قال إن النفس لا سوداء ، لما لزمها أن تكون بيضاء أو على غير ذلك من الألوان . وكذلك لو قال : مربعة ، لم يلزمها غير هذا من الأشكال . وإنما يقع الخطأ في هذا إذا لزم الشيء نوع ما ينسب إليه أو جنسه . وقد يجب عليه أن يرى على أى جهة يقال : إنها أسماء عند الله - جل وعلا . فإن الجهال بحسب الارتياس يظنون أن الباري - عز وجل في وزان الملك المتسلط ، وأنه ليس

(١) ط : اعتقدوا أن الخير على الأعمال .

(٢) ط : المحقرة (١) .

(٣ ... ٣) ناقص في ط ، د . وموجود في ع وحدها . اذ في د ، ط يسير الكلام

هكذا : الباري إليها مثال ذلك الكرسي ...

بين الملوك وبينه إلا كثرة عدده على أعدادهم وقوة سلطانه على سلطانهم ، وأن له رضا خاصاً به ، وسخطاً لازماً له ، وأن الاشخاص اقتسمت رضاه وسخطه . فأصاب من اتبع رضاه بمسكن لا يهرم فيه ساكنه ولا يغيب سروره . ومن أسخطه فهو في دارٍ لا يفتى عذابها ولا ينقضى مكروها . ولم يظهر ما أَرْضاه ولا ما أسخطه كل الظهور . وحرس نفوسهم من قوة الشهوة والغضب حراسة أعدائهم فيها ، وجعل للاتفاق وسوء الرتبة سبيلاً عليهم ، وللشياطين قوى تعجزهم ؛ وحذروهم مما لا يطيقون دفعه . ثم غير الرضا عنهم والسخط عليهم في كل زمان وأوان حتى جعل جماعتهم على غاية التلبيس في المحيا وتجاوز حدود العقوبة في الممات . وهذه أوصاف جور المتسلطين - تبارك وتعالى عنها . فأين هذا ممن فرق بين الانفس والقوى والاجساد وحقق من قيام بعضها على بعض وتلازمها وتنافرها نظاماً قارب به نظام الفلك في حسن الهيئة وجمال الترتيب وإن قصر عنه بانخزال الطبيعة التي اشتمل عليها وجعل لكل شخص منها أثراً حسناً أيضاً في جميعها . فإن قصر الشخص عنه نقله في معاده إلى منزله من خدمة دونها ، وإن زاد عليه نقله في معاده إلى منزلة من خدمة فوقها والنظام قائم يعمل ثلاثة الاشخاص مجازاً بما لا يفسد نفس تربيته . والوجود ظاهر ، والكمال قائم ، وكل ... متحرك بعقله . فأما ما اسند اليه من غير هذا مما قدمنا ذكره فهو يلحقه من وفور الغضب والشهوة وما تتركب عنهما أكثر مما تنعمه (١) على الاشخاص التي ... لانه جعل احالته موازية لاستحالاته . والسبب الذي أصارهم ... نظروا إلى الاشياء الباقية المنفصلة له فأضافوها اليه . ثم جعلوا تلك الجملة هي الباري عز وجل فوقع لهم بذلك أن له جسماً وجوهرأً بسيطاً ، فاحتمل عندها أوصاف الجسم والجواهر وذلك أنهم يجعلون الخاصة التي للباري - عز وجل - هي التقدم لجميع الاشياء وخلوه منها . ثم يرون أنه اخترع جميعها . وليس يخلو الباري أن يكون علة لما اخترع فتثبت أزلتيه فيما كون ، أو تكون علة ما اخترع

غيره فيكون ... علة المكوّن سواء . والذى قاد أفكارهم الى هذا الفلظ أنهم وحدوا البارى عز وجل - توحيداً عددياً . وليس يليق به التوحيد العددى . وانما التوحيد العددى لما هو من الاشياء الطبيعية بطريق اضافة الوحدة اليه ... أكثر المعلولات فتجمع عليها فتجدها أنها في العدد . ثم نطلب علل تلك العلل فتجدها أيضاً في العدد . ثم لانزال نقص من عدد معلولاته حتى ننتهى اليه وحده لا شريك له ، فنجده واحداً من هذه الجهة ونجدها متكونة عنه . ونجد الحركة تشتمل على كل علة منها ومعلول ، سواء ما يحرك ولا يتحرك ، ويحيل ولا يستحيل . وكل مستحيل من كونه فانه تظهر فيه صورة كانت بالقوة مشاكلة لصورة في الفاعل بالفعل . وليس يقبل منفعلاً ما يظهر فيهم من الصور تحريك صور فيهم عروض بالفعل ، ولكنها تتحرك بالشوق منها الى تمامها الممسك لها ، ولا يحجبها عن وصلتها به من غير استحالة تلحقه . وانما هى كنظر العاشق الى المعشوق ، والجبان الى الاسد . فان المعشوق ليس فيه صباية تتحرك بها صباية العاشق ، ولا في الاسد جبن يتحرك به الجبان .

واذا تأملت هذا الطريق وجدت البارى - جل جلاله - أزلياً واحداً غير مستحيل ، ورأيت منفعلاته واضحة ، ولم يحتج الى زمان يفصله من معلولاته ، ولا علة تحركه الى شىء بسرعة . وقد رأى جماعة أن العلة القريبة لجميع ما حدث وتغير واضمحل هى البارى - جل جلاله ، وأن الاعتماد والاختيار غير ممكن لاحد منهم مهما صغر أو كبر . وقد أخطأ هؤلاء القوم فى هذا الاعتقاد ، لانهم جعلوا البارى - عز وجل - علة كثير مما أنكرته العقول وذمته الشرائع ووقع تلبيس بين الناس . وجعلت طائفة أخرى الفعل له وأن الانفس من الاشخاص ، ولم يعموا أن الاشياء الطبيعية موهمة وجعلت علة كل شىء طبيعى البارى عز وجل . وهذا أقبح من الاعتقاد الاول ، لانها أعطت النفس فى هذا العالم من الفعل أكثر مما أعطت البارى - جل وعلا .

ورأت الباري - عز وجل - مضطراً الى الاستعانة بالاطباء فى العلل . . . النفس ما قصرت الاشياء الطبيعية عنه . وهذا بعيد من نعمته - جل وتعالى ، لأننا نستعرض الأشياء الطبيعية فنجد فيها ونجدها تحدث بالقوة الحادثة ، وتمسك بالقوة الماسكة ، وتغير بالقوة المغيّرة ، وترفع بالقوة الرافعة ، وتحتاج فى كثير من فعلها الى الاستعانة بما شرعته النفس . وهذا موجود بالحس^١ ؛ وليس يليق بالبارى - عزّ اسمه . والذى حيرهم فى هذا ضعفهم عن افراد العلة الهولائية عن العلة الحركة ، والعلة الاستحالية عن العلة التمامية . . . الهولائية^٢ تفرق (*) . . .

مثال ذلك : الكرسي - تاممه : ليجلس عليه ، وهى التى حركة صانعه تعمله بالشكل الموافق للجلوس . والفرق بين هذه الأمور وبين البارى - عز ذكره - أن هذه عللٌ طبيعية لأُمور صناعية محتاج بعضها إلى بعض ، ومقرونة بالزمان والمكان . وبصير جميع هذا للبارى - جل ذكره - هوس^(١) الخطأ من معتقده لأنه لا يجعل فى السمسم دهنًا إلّا فى حين دهنه ، ولا فى العنب عصيراً إلّا بعد عصره . وهذا بالبهتان أشبه منه بالبرهان . وليس البارى - عز^(٢) ذكره - على شيء من الشرور - تعالى ! وجميع ما صدر عنه هو خير والشرّ إنما وقع بالهوى لضعفه عن احتمال صور الجزء ولذلك جعل^(٣) انباز قلس العدم علةً وقال فى هذا بالحق ، فان تشنج المصّب ، الذى هو

(*) الى هنا ينتهى ما أورده مخطوط بودلى (= د) (زيادة عن مخطوطى طهران ؛ ولا يوجد بعده شيء فى مخطوط بودلى ، وباقى كتاب « النواميس » ضائع فى هذه النسخة . ولكن الكلام يمكن ان يتصل بما أتى به مخطوطا طهران ، بحيث لا يوجد نقص كبير . وقد عانينا كثيراً فى قراءة مخطوط بودلى هذا ، لانه عسير القراءة . وقد تركنا محل بعض الكلمات التى لم نستطع قراءتها نقطاً .

(١) د ، ط : هوس .

(٢) ٢ ... ٢ : فى هامش ط .

عدم استقامة مزاج العصب، هو سبب العوج . وكذلك ما جرى هذا المجرى .
 فقد بان بهذا أن الباري - عزّ ذكره وجلّ [١٠ أ] ثناؤه - ينبوع
 الخيرات ، وأن عجز الكائنات عن جوده ينبوع الشرور ، لان الباري - عزّ
 ذكره وجلّ ثناؤه بما يكون وعلم الشيء بالقوة واضح في التعليم ، مثل كسوف
 النيرين ^(١) ومبلغ ما ينكشف منهما . وأجدد أن يكون مبدع الزمان أعلم
 بما يحدث فيه . وإنما هذا تمّ على هذه الطائفة لجهلها التي في القوة .
 وقد اعتقدت طائفة أخرى في نفس الشخص أنها صورة مزاجه ، لما جهلت
 خواص النفوس . وأدّى بها ما اعتقدت إلى أن النفس تبطل عند مفارقة
 الجسد . ومن العجيب أن النفس قيمة على الجسد نصرّفه تصريف الصانع
 للآلة . وقيم الجسد ، الذي هو أحسن قسمي الشخص ، مائة سنة ؛ ولا تقيم
 النفس بعد مفارقتها لحظة واحدة . ولو كانت النفس صورة المزاج ، وصورة
 المزاج تتغير في الليل والصبح ، لكانت للشخص نفوس تحدث بحسب تغير
 مزاجه . ولو كان الامر كذلك ، ما علمت نفس الليل ما كان ، ولا وقف
 في برئه على ما كان عليه . وهذا بعيد ممّا وجد وجرى العرف ^(٢) عليه .
 وإنما ينبغي أن يستشعر أن حياته الشخصية ^(٣) هي المدة التي تستعمل فيها
 النفس الجسد ، والموت هو المدة التي لا تستعمله فيها . وإن الخاص يرى
 أن الجسد في النفس ، وإن العامي يرى أن النفس في الجسد ، لان الجوهر
 أعمّ من الجسم ، وكأن النفس تقبل الأثر كقبولها عادة الرقة والفظاظة والمحبة
 والبغضاء كان جوهرًا قابلاً للاستحالة . فاذا [١٠ ب] فارقت النفس الجسد
 وقد كانت سيئة السيرة ، علق بها من قبض ما اجتريحت ما يخلفها عن قرارة
 الفوز وحسن الخلاص . وإن كانت جميلة السيرة لحقت بمستقرها وفوزها متجردة

(١) النيرين : الشمس والقمر .

(٢) ط : المر ١

(٣) ط : الشخصى .

عن الجسمانيات ، وكانت محرّكة للنفس التي في عالم الكون والفساد بما معها من المعرفة بالعمل ، لأن أفضل ما تستفيد النفس في عالم الكون والفساد هو معرفة العمل ، إذا كان العمل في ذاتها . ولما كانت ينابيع الشرور في عالم الكون والفساد والمكسبة للنفس السيرة (الشريرة) هي الجهل والغضب والشهوة ، وكان الجهل يعدل بالنفس عن أعيان الأشياء حتى يظن بالحق أنه باطل ، وبالباطل أنه حق - كانت دراسة ما في الصحف التي قد كشفنا مشقة المقايضة وأهدت إلينا ما احتجنا إليه من الاستبصار مفروغاً منه أولى بمن أثر حسن السيرة والحياة من حياته الجسدانية . ولما كان الغضب يطالب الشخص بالزيادة على ما يجب له ، والبخس فيما يجب عليه ، ويحسن لنفسه وضعها في المواضع التي ليست لها ، كانت مداومة الصلاة أولى من أثر الخلاص من سلطان الغضب ، لأن فصول الصلاة بخشوع مع سلطان الغضب يسهل على الشخص صورة الغضب ، ويعينه على استدراك ما فرط منه . والصلاة تجمع الإقرار بالربوبية وطاعة الفعل في توجه النفس إليه وتركها استعمال الحواس [١١١] وتهيئها بذلك للروحانيات ، وترك الاشتغال بطاعة الجسد ، والتخلي عن المعاصي والإقرار بالذنب والمسألة في الصفح . ألا ترى إلى الرجل كيف يرفع يديه بالتكبير ، وإنما ذلك استعاذة من شيء خاف إيقاعه به ، فطلب الاستغاثة منه ؟ وكان ملوك اليونانيين إذا أدخلوا الأسرى إلى بلدانهم تقدموا إليهم أن يسبوا أيديهم بسط التضرع ل ترى العامة أنهم على الخوف والذعر من سيرهم في المدينة .

وأما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه ، فإنه لا تجد له نفسه أمكن من الركوع والسجود ووضع الوجوه في مراتب الاقدام ومن اعتمد ذلك بمحض غضبه . فلماذا كانت فصول الصلاة اخص الأشياء من الغضب الموهن .

وأما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة ، ويقصّ به من سورتها .

لان (*) الشهوة تعدل بالشخص عن غرضه المصيب الى سائر الاشياء المملوذة بمقدار قوتها فيه ، كان الصوم الذي هو يشاق طبيعة الجسد بالفعل(*) من أغض الاشياء بها ، و المطلوب الذي تحررنا إليه الشريعة بالعلم والصلاة والصوم هو العدل ، وإعطاء كل شخص من ذلك بمقدار موقعه من حرمة العائلة . ونحن نعجز عن الاخبار بجملة ما تفيدنا الشرائع . وإنما نذكر ما لحقنا منهم ، ونعلم أنه ما بقي علينا من لطف الحكمة فيها شيء غامض قصده أكثر وأكثر مما استنبطناه . وإنما أوجبت الحكمة الالهية ذلك من أحكام الشريعة ، لأن الانسان مركب من جوهر حي ، وهو النفس الناطقة ، وميت ، وهو الجسم المؤلف ذو الامتزاج [١١ ب] والطبع الغضوب^(١) والمشتهى ولما تركب من هذين الجوهرين صار متحركاً . والحواس خدَم الشخص ، وهى جسمانية لانها معينة للطبع . وشرّ الاسباب فيه قوة الشهوة والغضب ، ولذلك^(٢) يصير الانسان عند الغضب والشهوة بعيداً من الحيّ الباقي . فوضعت الشرائع لطفاً من البارئ سبحانه ولغرض مداواة^(٣) هذين المرضين ، وكسر عادية هذين الشيطانين .

ونريد أن يبين في هذا الموضع منقعة الصدق وعوده على مستعمله بالفضيلة فنقول : إن الصدق أمانة في القول تجنبنا أن ننقص عن المطلوب الحق ماله^(٤) ، و تمنعنا أن تزيد فيه ما ليس منه . وذلك أن المصورّ فينا يصل إلى اختراع صور على الصور المشاهدة فيميل إليه^(٥) ويكون ما جاء به

(*) ... (*) ناقص في ط ، وموجود في د .

(١) ط : والطبع الغضوب والمثرب (!)

(٢) ط : بذلك .

(٣) ط : وبعد في مداومة هذين ...

(٤) ط : علمه .

(٥) ط : الموانت هرايه (!)

غير ^(١) احتجنا له إلى تلك الصور المحسوسة . ولذلك لا يكون قياس الكذاب صحيحاً ، لانه على مقدمات مموعة تألفت عن غير مقدمات صحيحة ضرورية مشاهدة ، لان الكذب هو اختراع القوة المصورة التي في الشخص صوراً أفضل من الصور التي الحاجة إليها ماسة . ولما كان الشخص ، كما ذكرنا آنفاً ، مركباً من جوهرين أحدهما حي ، وهو النفس ، والآخر ميت وهو الجسم ، وكان ما يتهيأ للشخص من الحس والحركة دون ما يظهر في النفس على انفرادها ، أوجب ذلك معه . وهذا وإن كان يستغنى عن التمسك [١٢ أ] والاحتجاج وإقامة البرهان ، فلا بأس أن نذكر خبراً شاهدناه بشدة . كانت في اليونانيين حرب ، احتيج فيها إلى إخراج اراميس الحكيم . وكان حسن التمكن من علوم النفس . وقد ضرب ضربتين بالسيف إحداهما بانت (في) يده ^(٢) اليسرى ، والاخرى في خصره . فدخلت عليه وأنا أتوهم أنه لا يثبتتي معرفة . فألفيت (عقله) صحيحاً . و كان يخفت ساعة فيكون بمنزلة أمر المستنقل في نومه . ثم يفتح عينه فيتكلم ببعض أدعية الصحف . ثم شخص إلى جهة السماء . فكلّمته فأجابني فقال : « ما تريد ؟ » فقلت : « ما الذي ترى ؟ » فقال : « أرى أن نور النفوس في خلاصها مثل الجسد ؛ وأجد راحة لم أكن أجد في المحيا ، فقلت له : « زد لي في شرحك ، إن أطق ذلك » . قال : « إنني أرى كأنني من حيث ولدت على كتفي شيء ثقيل ، وكأنه يكبر بالزيادة في طول سنّي ، حتى إذا كان هذا الوقت العنيد ^(٣) وجدت لالقائه حباً شديداً وراحة عظيمة وصرت أتأمل الاشياء بأفضل من عين الجسد . وإني أرى عموداً من نور متصلاً بالاثير . وأرى نفوس أهل الربع لا تستطيعه وتنصرف من نوره

(١) ط : مفر (١)

(٢) ط : غيره (١)

(٣) غير واضحة في ط .

إلى ما حوله ، كما تفعل الخفافيش من نور الشمس .
ثم قال لى : « يا أفلاطن ! طوبى لذوى الامانة ^(١) والصدق والعدل
فانهم في أمن وفوز » . ثم زفر زفرة ، فقلت له : « ما لك ؟ » فقال : « أشرفت
على الخلاص والراحة والفرج من كرب [١٢ ب] الجسد . إلا أن حرارة
في قلبي تعبسني وتجذبني إلى الحياة بالجسم ، التي فيها غفلة النفس ^(٢)
عن فضيلتها . وأنتم تفتنونوه بطيب الاراييح الشائعة في هذا الموضع ، وأنا
بينكم كرجل مطلق بين قوم مصفدين يريدون مقامه معهم في حبسهم ^(٣) .
وقد بدأ الآن ^(٤) الخلاص . » ثم عاد إلى دعاء الصحف . فما زال ينلوه
حتى ثقل لسانه ، وخفى كلامه بالضعف ، وقضى نحبه .

المقالة الثالثة

من كتاب « النواميس » لأفلاطون الالهى

قال أفلاطن : نريد أن نذكر غلط جماعة في الجسم ، والسطح ، والزمان
وتوهم تناهى كل منها في التجزئة ^(٥) إلى ما يقبل الانقسام . وهى طائفتان
طائفة اعتقدت تناهيه إلى جسم لا يقبل التجزئة ، والأخرى ^(٦) ترى أنه
ينتهى إلى السطح ويقف .

والذى عدل بأفكارهم إلى الشبهة فيها أنهم رأوا الجسم تنتهى به القسمة
في الحس ، وينتهى فيها إلى جسم محسوس لا يحتمل أن ينقسم ، لأن

(١) ط : أمانة .

(٢) ط : من .

(٣) ط : فى حبسهم فى حبسهم .

(٤) غير واضحة فى ط .

(٥) ط : التجزئة .

(٦) ط : والاخر يرى .

الحسّ لا يلحق ما انقسم عنه . وهذا الجسم يسميه الرياضيون : المحسوس الأول . فظنّ هؤلاء القوم أن ما ^(١) انقسم عن المحسوس الأول مع ارتفاعه عن الإحساس أنه ارتفع عن العقول . وقد يدرك الحسّ الشخص ماثلاً ببعض الأمكنة ، ثم ينأى ^(٢) الجسم عنه نأياً بعيداً فلا يراه وهو قائم بمكانه ولا يحتمل ارتفاعه عن الحسّ ارتفاعاً بعينه في الحقيقة . - والاخرى ما استفرضوه في الأجسام [١٣ أ] الصناعية واثلافاً من أجسام ، مثل الخائط من أجزاء الثوب من خيوط . فتوهموا أن الأجسام الطبيعية والتعليمية مركبة من أجزاء . لأنه إذا ذكروا الجسم ، ذكروا أجزاء له . فزعموا أن الجملة تركبت منها . وإنما الجسم واحد حتى يقضى عليه العدد فيقسمه بمقدار ما في العدد من كثير وقليل . ولما كان العدد لا ينتهي في الزيادة ، وكان كل قدر منه يحتمل ^(٣) أى عدد وضع عليه - دلّ على أن كل جسم لا يشاهد في القسمة . فأما انقسام الجسم إلى السطوح ، والسطح إلى الخطوط ، والخط إلى النقطة - فهو محالٌ جداً ، لأنه لو انقسم إليها لكان بين كل واحد منها وما انقسم إليه نسبة ، وكل نقطتين فيبينهما خط ، وكل خطين فيبينهما سطح وكل سطحين فيبينهما جسم ، لأن السطوح والخطوط والنقطة نهايات . وليس بشيء المشاهد من نهاياته . وإنما ينقسم الجسم بها ، ولا ينقسم إليها . وهذا يبين في الكتب الرياضية .

وأعظم من هذا ما اعتقدوه في الطفرة واحتجوا به في العلامات المثبتة في الخطوط ، ورسمها في زمان واحد دوائر مختلفة وإن هذا لا يكون إلا لطفرة السريع ما لم يقطعه البطيء . ولو ارتاضوا بالهندسة لعلموا أن أحد طرفي الخط ساكن عند تحريك الخط ، والعلامات المفروضات في الخط لا تدير

(١) ط : إنما القسم .

(٢) ط : بناء الجسم عنه ثانياً (!)

(٣) ط : ويحتمل .

مسيراً واحداً وكل ما (كان) أقرب منها إلى النقطة الثابتة فهو أبطأ [١٣ ب] مما بعد عنها . فترسم العلامات في زمان واحد دوائر مختلفة بمقدار بعدها وقربها من النقطة الساكنة ، ولأن في الإحساس خدعاً يموّه على الجاهل بها مستعملها ^(١)

... كان من الصواب ذكرها وذكر عملها : فمعها اجتياز الشيء بنا ولا نراه وإن كان عظيم الجثة مشرق اللون والهواء والصبا صافى الأديم . وإنما يكون هذا إذا كان الزمان الذي يقطع فيه الشخص المكان أصغر من المكان المحسوس الأول الذي لا يحتمل في الحسّ قسمة . وإن كان مساوياً له ، رأى المجتاز مساوياً بالطريق الذي سلكها في ذلك الزمان . وهذا وإن كانت رياضيات المناظر قد برهنته ، فإنما بينه بما يقرب على مستفرضه : وهو أنا إذا خَلِينَا في طريق سهماً ، ونظرنا عرضاً إلى بعض تلك الطريق ، وأرسلنا السهم نحوه ، لم يره ، لأن الزمان الذي سلك فيه القطعة التي نحن تجاهها أصغر من الزمان الأول المحسوس . وإذا رسمنا في حافة دواية نقطة ، ثم أدركناها حتى يكون الزمان الذي تقطع فيه النقطة سيرها أول زمان محسوس ، رأيت النقطة وقد صارت دائرة ، لأنها ترى في المسافة كلها . ولذى يرى المتحرك ساكناً : مثل الشمس ، فإنما تقطع في الزمان ^(٢) المحسوس مسافة غير محسوسة ونرى الشطوط [١٤ أ] سائرة وهي ساكنة بعد ما ذكرناه من هذه الملة التي قدمناها . ولأن الشريعة تقتضي أن أفعل ما نفضلها في كل يوم ، لا يسع الصحيح تركها ولا تأخير شيء منها ، صارت كالسوق التي يتنازع فيها الرجل على المحنة ^(٣) فيما شرعته يريك الصور على الطاعة والمثل عنها ، والحسن الامانة

(١) ط : مستعملها المبطون وتوهموه أنهم من أهل القوة من الشريعة والمستحقون

للزيادة فهماً والنقصان عنها ، كان ...

(٢) ط : زمان .

(٣) ط : الرجل على المحنة فيها شرعية فيريك الصبور على الطاعة ...

والمضيق لها ، وبلايس الجبلّة والمارق عن الجماعة ويؤخذ بأحسن الاجتياز ولو كانت تستخدم النيات دون الافعال ، لخفى علينا ارتباء من يلتقيه ، فما يقع بنا إليه الحاجة ولم يصل إليه الإنسان ^(١) حرصت الملوك لاستيفاء حقوقها وحركتهم على الذب عنها وأشعرتهم أن من عجز عنها لا يصلح لهم ولا ينفذ في شيء من امورهم والمسير خلفها ، والمنتنقض بها يضطهد ويمقت وطبيعة الكل تحرك على مجاهدته وبفضله من الاخ الشقيق والبار الشفيق والوالد والولد لا يثق به على أديانها ودماؤها وما جازته أيديها ، وبتبعه الارتباب في مساعيه كلها . ولذلك يقول فوثاغوراس ^(٢) : محاربة الرجل للملك أسهل من محاربته الشريعة .

وينبغي أن تقدم ، قبل ما يتصل بهذا الفصل ، أشياء ، تؤطّئ لما تبين من القومة على الشريعة : أحدها أن الصور توجد في الصناعة ^(٣) ثابتة غير متغيرة إلى زيادة ونقصان . وتوجد صورة طبيعية تزيد [١٤ ب] وتنفص ، وقوى وتضعف وقواها تستخدم بالخلاء والملاء . فأما القوى النفسانية فتجدها تسقط الهبولى وتستعمل التخيل ، ولا تستعين في القوى بالخلاء والملاء دون الآلات المنصوبة لها والحركات المكائبة فانهما ^(٤) بالليف في الحيوان المثبوت طولا ، والدافعة بالليف المثبوت عرضاً . والعبرة بالليف المثبوت موازياً . ويستكمل مع ذلك الحركة المكائبة . فأما الفعل فيستعمل هذا كما يستعمل المغناطيس تصريف الحديد بالانجذاب إليه والتباعد عنه . وفي هذا أكبر دليل على أن العجائب في النفوس أعظم منها في الصنعة والطبيعة . وأخذ يبين بعد هذا ما يوجد في كثير من الاشخاص التي مأواها الحجاز من قوة العز ، وإنما

(١) ط ، د : الانسان سماسه (١)

(٢) ط : فوثاغوراس .

(٣) ط : الصاعا في الصا ثابتة (١) . والتصحيح عن د .

(٤) ط : فانهما بحرا يحاذ به (١) بالليف ...

يرى يذوى الشجر وتفصل^(١) الحسن الصورة ويفرق شمل الجماعة؛ وما يوجد
بجزائر الهند من مداواة أشخاص بالتوهم ، ودفعهم بها كثيراً من العلل ؛
وتحريك الشخص للشخص باعتقاد المحبة ، وإن لم يعلم أحدهما ما يسهـ
الآخر ؛ وتحريك الدعاء عند قوة الإخلاص فأينما نجد النفس في هذا أنها
تحرك الركن العظيم بحركتها إلى مصلحة وفساده . وذلك أنها إن تركت
شواغل النفوس وعدلت إلى التعظيم بطل العقل والتأمر له والاقتداء به صارت
أحد منفعلات البارئ سبحانه الذي كان لها سبباً أولاً فلم يحبط قواها [١٥
أ] ولم يردّ فعلها . وعند ذلك يستحق ذلك الشخص الانتصاب في الشرائع
وفي أوامر الشرائع والزيادة فيها والنقصان منها على حسب ميل حركة العالم
حتى تمتد بجلته .

فأما الدعاء فيحتاج صاحبه إلى صلاح نفسه من دنس الجسيمات ،
والتحرز من سورة الغضب والشهوة ، والمجانبية للمشقة لغيره من نظره ، والنظر
في طبيعة ما يدعو به حتى يكون قد أقام نفسه أحسن مقامها ، فعاد على
الناس جوده . فإن أصاب الغرض فيها على (ما) ذكرنا ، لم تردّ دعوته ،
وشهدت القلوب باجابهته . وإن غادر^(٢) شيئاً خلطه في دعائه للبارئ بغيره
كان في أدعية شيطان مثله ، وزالت عن الاصابة مقاصده . والسبب الذي
تظهر به المعائب إلى الشخص النام على الشريعة أن يكون خالص النية ،
سهل السجية ، متعلقاً بالاعالي من عوامله ، يفضل بطبيعته البسيط على
المركب ، والعملة على المعلوم ، ويرى أن الحياة الجسمانية مبعدة له عن
محله ، وأنها منهك^(٣) في سفره ، وأن الشغل عنها يخدم مستقره الذي
ظعن عنه من البقاء فيها ومكائنة الدائرين منها . فهذا ما يمكنه إصلاحه

(١) كذا في ط ، د .

(٢) ط : قادر شيئاً ... في داعيته ...

(٣) ط ، د : منهول .

من نفسه وليس به وحده تمام ما استحق به الزلفي من هذه المنزلة ، ولكن يقتضى العمل عليه وإشرافه لديه فانه يتخطاها بتدربه إلى تحريك الامور العظام التى لا يظن أنه سبب تحريكها . وقد يحسّ الشخص [١٥ ب] فى نفسه قوة خارجة عما جرت به عادته ، ويكون منقطعاً إلى الزهادة ، فيظن أنه قد لحق بهذه المنزلة وتستهو به ^(١) أشياء تنفق له . ويحسّ ببعض هذا من نفسه ، فيسمى إلى البلس على الناس بالحيل الطبيعية التى ذكرناها فى هذه المقالة . وينقض ما أتى به ابدادقلس فى ضمير الشجرة والمحتالين ، فيقع للناس حيرة . ويحرك عليهم قيم العالم الملوك . فاذا قبض عليهم ، لم يعلموا منزلة قوأم الشريعة فى التخلص بالمعائب الروحانية . فيقتلون وتلدقهم نهاية المكارة . وقد حكى فى بعض (*) أخبار السلف أنه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة وجمع الناس ثم سأله عن قصده فقال ظهرت لامر يحتاج إلى زيادة فى (*) هذه الشريعة ، فيكفره من حضره من قضاة الملك ليقتله ^(٢) . فرفع يديه إلى السماء . ثم عجب عجباً غاب عنهم ^(٣) (بعدها) . ثم رآه أعلام المدينة فى منامهم يقول : « إن لم تزيدوا ما ألتمس فى شريعتكم ، وإلاّ يحصبكم المكروه » . ففقدوا إلى ملكهم وأعلموه بما رأوا . فقال الملك : « هذا ما لا يجوز أن أفضى عليه . وأشتبه بشيء يرى فى المنام . وإنما رتبته الشريعة لخدمتها وحفظها ، ولم ترتبني للزيادة فيها والنقصان عنها » . فلما كان فى اليوم السابع ظهر ذلك الرجل فى المدينة فتلقاه الملك وجماعته بغاية الاعظام فلم يحفل بذلك وطالبهم ^(٤) بما قصده

(١) ط : وبشهوته اسماً (١)

(٢) ط : تقتلك - وهذا الموضع كله تحريف .

(٣) ط : عن .

* ... * ناقص فى ط ، وموجود فى د .

(٤) ط : فلم يجبل ذلك فطالبهم .

من إصلاح الشريعة وحمل الناس عليها . وسأله الملك الاستبطاء عنده . فامتنع عليه . وقال له : « اجعل برى وحسن ضياقتى : صلة المشهرين وإصاف [١٦ أ] المظلومين وحفظ ما رتبت . » فأقام يومين ما طعم عندهم طعاماً ، وانصرف .

وطريق الاخلاص شاقة الارتياض^(١) ، لأنها عكس ما بنى عليه الانسان في الطبيعة الجسمانية ثابتة^(٢) في خدمة الدنيا وأن نرى أن كل ما انتقص من ذلك من أعظم الخطأ ، لأن كافة خدمة العالم الجسماني لما عمت بصائرهم وتبينوا ضعف أبدانهم وحيلهم عن البقاء ، تمسكوا بما وصل إليهم من مقتضياته وربوا ابتاعهم ونهوه عن البصر بغيره^(٣) وأنهم إن أطاعوا فيه من أفتوه ولم يعوضهم عن الله عز وجل بحسن الخلف وجميل الموض ، وقوموا أولادهم من رطوبة القيس وسوء الارتياض بالتنعم والترفة حتى جعلهم ذلك^(٤) في غاية الضعف والمجز فصاروا يسمعون نداء الشرائع فيصلونه بعقولهم وتسرع إليه أفعالهم ، ويعدون أنفسهم بالتوبة مما اقترفوه ولا يحسدون حرزاً من أداء ما افترض عليهم الحق فيما اجترحوه ، ونصب لهم سوء الاتكال علم الشماتة ، فصار أكبر مما يخافون . والسبيل إلى رفع هذه الاوصاف من أعسر ماعاناه المرء في حياته . وأسهل ما كثره إلينا ما آثروه وأعاننا إلى الخلاص مما وقعوا فيه أن يعتقد سوء صحبته ما ملكناه من ذوات الهيولى وأن تغالبنا عليه من قوة يده ، ويعيدنا عند مفارقتة [١٦ ب] الحسرة وفرط التأسف ، وأن قوة السلطان تضطر إلى قبيح التسلف في الأمور وخوض الباطل إلى الحق والظن إلى اليقين ، وبضعنا عن أرفع منازلنا الحقيقية . فإذا أخذنا أنفسنا

(١) ط : الارتياض (١) - ولعل صوابها : الارتياض .

(٢) ط : ثابتة في خدمة .

(٣) ط : البصر بغيره (١)

(٤) ط : وغاية .

هذا المأخذ في التخلص، أدّى بنا ذلك إلى أن يضعنا في أرفع منازلنا الحقيقية وأما نور العقل فمن الاحسن بنا أن نخرج عما أن يتهاى به في هذا العالم السخيف المتخلل ، وشغلنا عن مصلحة أنفسنا ، قبل أن نخرج عنه ، وقد انقسمنا في بنيانه ^(١) وتأثرنا بفتح ما خفى عنا منه . ونعلم أننا بما نأثمه من هذا الفعل وذلك ملتصون مجاورة عمرة السماء ، فنطلب حسن الجاه عندهم ، ولا تلتفت إلى ما اعتقده ابناء الترفه ومؤثر والجسمانيات ، فليس فيهم عدل على نفسه ، ولا ثقة في أمره . ونستحي أن تكون البهائم أصوب أفعالا منا في كثير من أحوالنا ، فنأخذ من هذا العالم للحاجة ، لا للشهوة ، وللضرورة ، لا للاختيار . فإذا اعتقدنا هذه المسالك ، فعلامة ما تأثرنا به أننا لا نجد للمال لذة ، ولا لقرب السلطان منا فرحة ، ولا للرياسة حلاوة ولا للخلوة وحشة ؛ وأن نقبض عن كل ما ينبسط ذوو الترفه إليه ، ونبسط إلى ما ينقبض ذوو الترفه عنه . فإن هذه الطرق تفضي بنا إلى حسن المعاد والموود والمعاد الاكبر . وبحق ما كانت [١٧ أ] هذه الحال إذا كملت اقتضته إفاضة العقل عليه ، وإعداده لما قصدوه من أوامره وزواجره ؛ وكان في ضده هلاك ^(٢) المتسلطين والجورة ومحرم في الشرائع على غير ما وافق جملة العالم وقد تسنم قوم تجويز علة الحيوان بما رآه في هذا العالم من الحيوانات المضرة . ودعاهم إلى هذا الاعتقاد عثان : تكون إحداهما للخير ، والأخرى للشر . ولم يعلموا أن هذه الحيوانات المضرة زيادة للحيوان الفاضل تحرسها بطبيعتها من الآفات ، وتدفع عنها الأوصاب ، لان لكل ^(٣) صورة من صور الحيوان الفاضل هيولى تليق به استخرج من صورة مادة الكون . ولم تكن هذه الصور الفاضلة لتقيم على اعتدالها وصلاحها مع انبعاث الحرارة ما زال

(١) ط : ساه (!) .

(٢) ط : هالك .

(٣) ط ، د : كل .

عن مزاجها وخالف طبائعها وأضادها العجوف تقسمها . وكان من أحسن اللطف أن يجعل ما فضل من مواد الصور المحمودة مواد للصور الرديئة حتى يفتدى كل شخص منها في التغذية بالطعام والتسليم وما يشاكله ، وبصفو جو هذا العالم مما ينبث فيه من الأبخرة المفسدة للهواء ، فتصير الحيوانات المكونة الرديئة مثل البلاليع ومغالس البرك حتى تنجذب إليها كلما افسدت مجاورته للصور الفاضلة . وهذا يستفرض في خلقه الأعضاء ، فإن الطبيعة جعلت الطحال والمرارة والمثانة للمفتدى تنقية غذاء الكبد والقلب [١٧ ب] والدماغ . ومما يجرى هذا المجرى المولودون بالزمانات : فإن الطبيعة إنما تفعل في المادة أصلح ما جاء منها ، لأنها تنحو بها (نحو) الحكمة دون الحاجة . ولذلك لا تشبه الصناعة ، لأن الصناعة تنقى شيئاً تحتاج إليه فتستخرجه من أشياء فتفصل منه ما لا يدخل فيه . فلا يكون سعى الصناعة مطيعاً للمادة . ألا ترى أن السرير يستخلص من خشب يتخلص عنه . وليس الشيء الطبيعي على هذا لأن الطبيعة تستعمل الشعر في الوقاية والسمة ^(١) ... ولما كان لا يصلح أن يكون لحمياً ولا دماً ؛ ولما كان خلق المكفوف من مادة ناقصة ، وذى الستة الاصابع من مادة زائدة - عملت جميع أعضائه على الغاية من الانقاف وأخلت بجزء واحد منه إما بالزيادة عليه أو النقصان منه ، وكان أصلح من أن يشيع ذلك النقص في جميع هؤلاء ويستعمل على جميع الأعضاء إما تقصيراً عن الاعتدال وإما زيادة تقصير لجميع أعضائه في الحسن والقوة . وقد توهم جماعة أن البارى - عز ذكره - يفعل كل ما يقع في أوهامنا ، وأنا إن عدلنا عن هذا الاعتقاد انتقصناه . وليس ذلك كذلك ، لأنه - تعالى ذكره - لا يفعل إلا ما جمع بين القدرة والحكمة . وأما التفرد بالقدرة وحدها دون الحكمة فلا ينسب إليه تعالى . ولذلك يكون جواب من سأل : هل يفعل الله شيئاً من غير الجهة [١٨ أ] التي فطره ؟ - الجواب أن كل ما فعله البارى - عز ذكره - فقد

قام البرهان فيه على أنه في نهاية الحكمة . وما عدل عنه فهو دونه . والبارى - تبارك اسمه - لا يفعل دون ما وافق العقول من الحكم ، لانه - سبحانه - أعطى كل مادة بقدر احتمالها من جوده ، ولم يمنعها ما أطاقت من طوله .

القول فى الذبائح

فأقول : إن كل جماعة فى مناسبة لما عليه الكواكب فى أدان تأليفها : فيكون عدلها وجيل فعلها على حسب تمكن المشتري منها ، وسرورها ولذتها على حسب قوة الزهرة فيها ، ورياستها بمقدار تمكن الشمس عندها ، وسفك الدماء بها على حسب ^(١) قوة المريخ فيها . وقد تغلب قوة السائس بالاختيار ما عليه تلك الجماعة التى يسوسها بالطبع حتى يغلب العدل عليها مدة ، وتقيم محروسة برهة . ثم يجوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار ، فيكون به مكروه عظيم . فالسائس الحاذق هو الذى يطلق فى كل حوزة ما تقتضيه علة كل جزء منها ^(٢) مع عدو له بالشر عن اعلام تلك الحوزة . فيجعل مكان إطلاق القتال للناس إطلاق الذبائح فى البهائم البعيدة من الناس لضعف تميزها . ومن الدليل على هذا أن البلد الذى يحرم فيه ذبح الحيوان وأكله ، يقع فيه سفك الدماء بين الناس ، ويسهل القتل على أهله ، مثل بلدان الهند وغيرها من البلدان التى تحرم فيها الذبائح . وقد [١٨ ب] كان القتل فشا فى بلوقا فأفتاهم الكاهن بأن يستعملوا الضحايا . ففعلوا ، فقلّ القتل . ولذلك يطلق الصيد ويشعري أن يكون ذلك على أضيق ما يكون ، ولا يمكن سائر الناس منه ، ويكون إطلاق الصيد بمقدار ما يزيل قلوبنا عن فرط الرقة التى لا يضبطها بها أمر أعدائنا ، ويكون أكثر الناس نصيباً من الصيد والذبائح والتغذى باللحمان : المقاتلة التى تحتاج البلدان إلى نصرتهم . وبعدهم ، فى الحاجة إلى التغذى باللحمان ، الشيخ والقليل الدم

(١) على حسب : ناقصة فى ط ، وموجودة فى د .

(٢) مع : ناقصة فى د ، وموجودة فى ط .

من الاحداث ويتجنبه الخصب البدن والحسن القوة من غير المقاتلة ، فإنه يفسد طبعه ويحركه إلى غير طريق السلامة .

وأما بطالة الاعياد فلما كانت النفوس دائمة الحركة ، والجسم دائم السكون ، وكان الجسم منطاطاً بالنفس وبأفعالها ، وثابتاً لها من أكثر مالها بالطبع ، احتاجت إلى الراحة بمقدار ما نجم قوتها ، كما وقع النوم للشخص والسكون للسائر ، والبطالة من الشغل ، لان استعمال ذلك رفقٌ عائداً على البدن . والتوخى بذلك الاعياد وأيامها ، وكونه مقصوداً عليها - فقد أتت الصحف منه بما يغنى عن ذكره في هذا الكتاب .

والذى جرى عليه أمر الدين أن كل شيء يحتاج إليه إذا أخذ صاحبه منه [١٩٩] في وقت حاجته أن يؤخر قضاءه في وقت ميسرته . ومن غيّر ذلك من الفريقين نقضاً لامر^(١) الشريعة كان في ذلك على السائر عقوبته ، وتنزيله بمنزلته ، ليكون من فضل عنه شيء يطلب له جماعة تقبضه فيهم بغير ربح : فإن الربح في الدين يفسد عارفة الاسعاف ، وليكون من قصرت به الحال يطلب ذا تفضل يتناول حاجته منه . وعلى السائر أن يمنع مثل هذين من التحرق في الانفاق والانغماس في العادات الجسمانية الرديئة ، فإنها تشغل عن خدمة الاشياء العقلية .

ومن احتكر على أبناء جنسه ليضطرهم إلى أخذها بالاجحاف بهم فيها فهو ملمون على لسان سقلييوس ، لانه يجاهد الضعف عنه بفضل النعمة عليه . وعلى الاب في ولده ثلاثة فروض : الاول نفقتهم في شريعته ؛ الثاني تعليمه صناعة يكتسب بها ؛ الثالث : حصته على حسن القناعة . فإنه ان قصر عن سياسته لشيء من هذا ، لم يلزم ان كبير وأثرى ان يقول أباه . والفعل واجب على الناكح ، لانه يخرج من كل عضو منه فريقوما

أفضى به ويظهر فيه شيء مفسد يماط ^(١) بالفسل . والدليل على هذا أن الجنب ^(٢) لا يدخل يده في شيء قبل استحمامه وفي طريق كونه إلا ويفسد . ويذوي يمينه : الزهر ، ويتعفن كثير من الثمار . وكذلك الحائض ^(٣) (إذا) لم يقتل .

ونصيب الابن من أبيه أكثر (من) نصيب ابنته ، لان الابن يصل نسبه ، وان تسافل ، الى أبيه ، والبنت يصل لوليها نسب غيره . والقود [١٩ ب] واجب على المعتمد ^(٤) في الجراح ، وليس بواجب في القول .

وحق الوديعة ألا تسلم إلى صاحبها إلا وهو على الحال التي دفعها إليه من أمن السرب ونفاذ الأمر ، وأن يجاهد ملتصقاً دونها . واللواط عدول بالفرج مما خلق له . وكذلك الحق عدول المنكوحة عما أحلت له .

والزاني سارق للفرج ، مفسد للنسل . وجزاؤه أليم العقوبة . وقويو الشهوة هم أكثر من يؤثره على التزويج لفساد في نظام نفوسهم ، لأنهم لا يصبرون على طول العشرة وجميل الصحبة . ويكون الاستطواف آثر عندهم من التمسك بعلائق الوفاء للزوجة ، وحسن الانقياد إلى جميل المجازاة .

وتكاح البنت والأخت والعمة والخالة ومن يجري مجراهم في القرب - محرم ، لأن التناكح إذا كثر وتكرر في البيت أضرّ وتناقص فضل أنفسهم وتميز عقولهم ، لأنهم كالأرض التي إن ألحّ عليها زارعوها بنوع واحد لا ينجب زرعها ولا يزكو ريعها . وإذا تزوج رجل في الأبعد كان مثل الأرض التي زرع فيها صنف غير الصنف الأول : فهي تتميز وتركو . وقد رأيت

(١) يماط : يزال .

(٢) ٢ ... ٢) ناقص في ط ، وموجود في د .

(٣) كذا في النسختين ، والواضح أن يقال : المعتمد .

قوماً من فارس نقصت عقولهم وأخلاقهم عن أسلافهم ، ولم تكن فيهم علة إلاً قرب المناكح .

وأولاد الزنا لا ينجبون الخيرات ^(١) ، وتكون جناباتهم أقوى من عقولهم لان أبوى الشخص منهم [٢٠ أ] اجتماعاً على خوف ورقبة ، وكثيراً ما ^(٢) تشبه طباع الشخص طباع والديه عند الاجتماع على كونه .
وحرامٌ على كل آكل قاداته شهوته إلى مضرته أن يأكله .

النبيذ محرّم إلاً على من ضعف قلبه ، وقوى تمييزه . فإن المصور يرى من صورة المكروه فيه أكثر من صورة المحبوب ، فيحرك الانسان عما يحتاج إلى الشرب له وتناول القدر الكافي لضعف التمييز عن توليد كثير من صور الخوف بتقويته القلب . وهو ينقل عن حقيقة الخوف إلى سرور كاذب وأمن مدخول . وهو يفرى الاحداث بالفواحش وسوء النشاط ، ويكره إليهم المداراة والتواضع .

والسارق فرقّه مباح لمن يسرق .

ومن كان عسناً بقبيح ثم دعى إليه استجيب له فيه . ومن غشّ مستشيراً سلب من حسن الرأى بمقدار ما عدل به عن الصواب .
وتريح ^(٣) الرجل على من دونه في الجدة يسحب ^(٤) الآفات إليه ويجلب المكاره نحوه .

ولكل (*) منعم علينا ومحسن إلينا حق يقتضينا إعظامه وتبجيله ، ولا يجعله سبباً لغلبة مبطل ولا لمجاهدة محق (*) .

(١) د : في الخيرات .

(٢) ما : ناقصة في ط .

(٣) ط : تزوج (١) . ج : تزويج (١)

(٤) د ، ط : نسخت . ج : يستجذب . ويجلب : ناقصة في ط ، د .

(*) ... (*) ناقصة في ج .

وقد تسهّل جماعة في الايمان ورأوا بأن الكفّارات تمحض الحنث فيها .
وأكثر من تقدمنا من الحكماء توقّفوا الحلف وهم حاذقون فضلاً عن الحنث
به والتأول للحنث . ومراعاة الحقوق حتى لا تحلف [٢٠ ب] بها يبطل
طبيعة ^(١) ينتصر بها قيمها ويسترد به ما استوجب به الحق علينا فيها .
وقد كان في اليونانيين رجل ^(٢) له على رجل دين ، فطالبه بدينه
فجحدته إياه ، فاستحلفه في الهيكل بحق زاووس ^(٣) فحلف له . فعمى بصره
في ذلك المقام . فرأى في منامه زاووس وهو يقول له : ما أسوأ ما كافأنتني
أعمت عليك وأحسنيت إليك فلما تأكد حقي لديك ، وقدرت أنك تجعله
سبياً لكل صالحة منك وأثر جميل عنك ، دفعت به الحقوق وأقمته مقام
الشبكة للصفور . ولكنك رجعت إلى لؤم أصلك وسوء تركيبك . « (ف)
خرج الرجل من حقه وهتف بنفسه ، وحذره الناس من جرأة ^(٣) على اليمين .
وأما الحالف بالله - عز وجل - ولم يكن من نوى النباة من يذكره
ولا يستخبره في حق ولا باطل . وأما ما وقع في الايمان فيما سوى ذلك
فهذا من صدقة مال وعق مملوك وغيرهما مما يشاكله . فواجب على الشخص
أن يكون قوله حقاً بأسره ، ولا ينشئ عما أسدّره من القول في وعد أو
وعيد . فإن لم يمكن كذلك ، فقد لزمه صدقة ذلك المال ، أو عتق ذلك
المملوك .

برّ الوالد أفضل من حنوّ الوالدين على ولدهما ، لان حنوّ الوالدين
على ولدهما من الطبيعة لتمام التربية ، وبرّ الوالد الوالديه من العقل ليم
له أحسن المجازاة . وتحريك العقل أفضل [٢١ أ] من تحريك الطبع ، لان

(١) في ط ، د : مبطل طبيعية .

(٢) ج : رجل طالب رجلاً بدين فجحدته إياه ...

(٣) في د ، ط : يلاووس . وفي ج : رواس .

(٣) ط : من حرارة اليمين . د . من جرأة اليمين . وما أثبتناه في ج .

مع الطبع لذة تعين عليه ، وليس ذلك فى الايثار للعقل .
 زيادة محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالده لشئتين : أحدهما أن
 الشخص لما (لم) يستطيع البقاء بشخصه ، التمسه بالنوع فوجد الأب في
 ابنه بقاء أمله بذكره ، ولم يجد الابن مثل هذا في أبيه . والثانى أنه ليس
 للأب موهبة لا يجوز أن تملك عليه ولا يشرك فيها غير الولد ، فإنه لا
 يجوز أن ينسب (إلى) غير والديه ، وليس الابن كذلك لأنه ينسب إلى
 أبيه إخوته على مثل نسبه .

السَّير التى ركبها الناس في مطالبهم ثلاث : أحدها أن يطلب الشيء
 كما يحدث عنه فقط ، مثل أن لا يجمع إلا عند طلب الولد ، ولا يأكل
 إلا عند ردّ الجوع وخوف زيادته . الثانية : أن يطلب لموافقته ، مثل أن
 نجامع لفضل اجتماع في أبداننا من مادة الجماع ، ونأكل أشياء تصلح فيما
 بين الانتفاع بها والالتذاز بها . الثالثة : أن نستعمل الأشياء للاستحسان
 بها وإن لم تكن محتاجين إليها ، مثل أن نجامع الحسناء لحسنها ، لا لطلب
 ولدٍ منها ، ولا الانتفاع بمجامعتها ؛ ونأكل من لونٍ لحسن صنعته وكامل
 زينته ، لا جوعاً ولا محتاجين إليه .

أما السيرة الأولى فيؤثرها المبرّزون في الفضل . والثانية يؤثرها من
 دونهم . والثالثة يؤثرها ذور النقيصة والبطالة وسوء الاختيار .

إن الكلام [٢١ ب] إذا طابقت المتكلم حرك السامع فحسن موقعه
 عنده وصدق به ؛ وإن خالفها لم يحسن موقعه ولم يصدق به السامع . بماذا
 بين ذلك أفلاطون ؟ بينه بخبر كان له مع ملك من ماوك اليونانيين جائر .
 قال : حبسنى فسأله وزيره إسماع حجتى : فأحضرنى ولاظرئى على ما رميت
 به عنده . فأحسن الاحتجاج حتى نبين براءتى . فأمر بردى إلى الحبس
 وقال لوزيره : قد برئت ساحته ، وبقي فى نفسى عليه ما لم تسمح معه
 باطلاقه . فأنفذ إلى الوزير من عرفنى قول الملك ، وقال : « اللطف له

بما أنت أهدى إليه ، فسألته التلطف في كلامه . فوجدني ذلك في غد اليوم الذي سألته فيه . ثم تأملت أمرى وما صدر عنى إليه . فوجدتني قد أحرزت الحجة بظاهر القول ولم أحرك نيتي تحريكاً يشاكل قولي ، ولا قصدتها على ميل إليه وتفضيل له . فلم تتحرك نيته لقولي ، وقبله على ظاهره . فأجلت فكرى في تركيب قواه ، والغالب عليه من الفضائل . وعلمت أنه لا يخلو شخص من موهبة من ربه . فوجدته حسن الحراسة لمملكته ، سمحاً على قاصده ، متعطفاً على من تحرّم به وألقى مقاليدته إليه . فاستشعرت فيه هذه الفضائل ، ورضيت بها نفسى ^(١) له . وأعدت له كلاماً مشاكلاً لما غلب على ما ^(٢) فيه ، ومحركاً لما كان على مثل نيته . فلما دعاني ومثلت ^(٣) [٢٢ أ] بين يديه ، كلمته فما انقطع كلامى حتى أجعل معارضتى وأمر باطلاقى وقال لوزيره : قد زال جميع ما بقلبي عليه .

وبهذا وما يشاكله يستدل على أن ^(٤) القلوب تبصر القلوب ، والنيات تحس ما في النيات .

إن الصدقة هي ما أخرجه الشخص من ماله دفعاً فدفعه الى مستحقه من الناس وأولى الناس به .

صورة الصدقة كصورة ما نخرجه من أبداننا من الدم الزائد اذا خشينا منه أن نخرق ^(٥) عرفاً فنخرج من غير الأموال وندفعها الى مستحقها لثلا

(١) ج (= نسخة كتابخانه مجلس شورای ملی برقم ١٣٦٧) : نفسى حتى غيرت كثيراً مما سكن فى نفسى وأعددت له ...

(٢) ج : على فيه .

(٣) د ، ط : تمثلت . وما أوردنا فى ج .

(٤) الى هنا ينقطع النص الوارد فى المخطوط ج ، وهو رقم ١٣٦٧ بكتابخانه مجلس شورای ملی فى تهران . وهذا المخطوط أوضح الثلاثة ، لكن يبدو أن فيه تغييرات من الناسخ أو صاحب النسخة .

(٥) ط ، و : يخرق .

تخرج عن أبدى أصحابها من غير ارادتهم فيما لا ينفعهم وبارادتهم فيما يضرهم. لم صارت الحوادث والنوائب تحدث كثيراً لذى الأموال؛ للضعف الشخصي عند التحرز الكامل والدفع التام وعجز الأملاك عن التماسك . مثال ذلك مثال رجل ملك أهلاً ومالاً فالرجل - على أنه عاقل حسن الضبط والاحتراز - لا يطبق ضبط ماله على الكمال لمشاركة امرأته وأولاده في ماله ، وهم لا يختارون اختياره في التحرز والضبط . ولذلك صار الرجل عاجزاً عن الامساك ، وصار ماله عاجزاً عن التماسك . ولذلك صارت الحوادث والنوائب تعرض كثيراً لذوى الأملاك والقفنيات . فأمرت العقول والشرائع بالصدقة ، لتكون دافعة لما [٢٢ ب] يحذر من هذه الحوادث وشافية لما عرض منها .

أولى الناس بالصدقة وأحقهم بها ضعفاء طبقة المتصدق ، لأن أهل الطبقة للشخص هم أخص به من سائر طبقات الناس ، كما أن أعضاء البدن أخص به من سائر الاجسام الموجودة (أما) المسكنة ، فهي سؤ يقع في بعض طبقات الناس كما تكون البثرة في العضو : فإن لم يحسمها بحسن التدبير ، وإلا انتشرت في ذلك العضو .

[[ثم ثم]]

رسالة أفلاطون إلى فرفوريوس

فى حقيقة نفى الهم واثبات الرؤيا

جواباً اليه عن سؤال سابق

عن مخطوط أياصوفيا رقم ٤٨٠١ (*) (ونرمز له بالحرف : ص)

[لوحة ٤٥ أ]

بسم الله الملك الحق، والاله الصديق، المسمى بلغات الاشراق، المقصود
بالاتفاق، القديم الذى لم يزل، علة العلل، ومنشئ مبادئ الحركات الاول
خالق الاضداد، فى الاصلاح والافساد. أظهر بذلك قوّته، وأبان قدرته،
مجاوِزاً حدّ العقول والافهام، والخواطر والالهام عن ممنوعات الذات ومدرك^(١)
الصفات. سبحانه مفيض العناصر وقوى القوات وحركة الحركات. تقدّس
اسمه، وعلا قدره. نور الانوار، وزمان الازمان، والدهر الداهر. فسبحانه
وتقدس تسيحاً يتصل بدوامه الذى لا تفاد له ولا تصرّم لمدّته أبداً، قدوساً
قدوساً اياه أسأل واليه الرجوع، وأتضرع أن يجعلنى وإياك ممن خصّهم
بصفاء العقل وتسديد الفعل بما هو منه وله؛ انه ولى الخير وذاته؛ وهو
على كل شيء قدير.

ورد كتابك - أكرمك الله بكرامة التوفيق - تسأل (أن) أبيتّن لك

(*) استعملنا النسخة المصورة فى المكتبة المركزية بجامعة طهران، وأصلها القلم

رقم ١٣٠، ورقمها ١٩١.

(١) ص: يدرك.

ما الغمّ ، وما الهمّ العارضان لكثير من العالم ، وقلة الناجي منهما ، وكيف أذاهما عليهما ، مع ما فضلهم به الرب - جل اسمه - من العقول والتمييز إذ كان تعالى لم يخلق في مصنوعاته خلقاً معزواً من مصلحته ، بل كان ما خلقه من خلقه مكفياً حتى لا يرى شيئاً من الحيوانات محتاجاً إلى غيره ثم فضل الانسان بالنطق والدلائل والبرهان . ثم يعرض له - مع ما هو عليه من شريف الخلق وسنّى العقل - الهمّ والغم . فهل ذلك لحقيقة موجودة في الحقيقة ، أم لعرض داخل وفكرٍ فاسدٍ بفساد ذاته وبعض آلائه الشفافة بالعقل ؟

فرايتُ أن أجيبك - أكرمك الله - بما أعلمه وبما قسم لى من تديره إذ كان ما يتأذى إليه ، وإن كان متناهيّاً ، فغير واجدٍ من نهاية العلم حتى يبلغ إلى نهايته . فتبارك غاية الغايات ونهاية النهايات .
يجب أن تعلم - وفقك الله بالخير ، وجعلك له أهلاً - أن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود الشفاء . فيجب أن نبين ما الهم ، وما الغم ، وما سيهما ليكون شفاؤهما ظاهر الوجود إن شاء الله تعالى . فالهم تقسم الأفكار ، وحيرة النفس ، وخمولها ؛ وهو سريع الزوال والانتقال . والغمّ خطر كبير ، وأمر عظيم ، يذهب القوة ويفتر الحرارة [٥٤ ب] ، ويهدم الجسم ، ويكدر الأوقات . والغم ، وهو ألم نفسي ، يمرض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب . ولو فكروا في هذا العالم الدنيّ التأليف^(١) بما هو فيه ، لعلموا أنها أعراض زائلة وأشباح حائلة ، تصرف بهم الأيام وتقلبهم الأحكام . فالواجب أن يبدأوا بالغم على نفوسهم ، فهي أولى من الغم على محبوباتهم ومطلوباتهم إذ يعلمون أنهم يستعمدون مما عدموه ويفقدون مما فقدوه . وتقدمت معرفتهم بذلك : أن نفوسهم وأعراضهم غير باقية ، لأن

(١) س : العالم ! التأليف بما هو فيه فيما هم لعلوا ... (١)

(٢) س : ان .

كل ما في عالم الكون والفساد فمضمحل زائل . فكان معنى مرادهم أن طلبوا البقاء والدوام . وجودين ^(١) في عالم العقل . فكانته ^(٢) [من] طلب من الزمان ما ليس بموجود . ومن أراد غير موجود ، عدمت طلبته معنى يبقى فينبغي للعاقل أن يطلب ما يسعده دون ما يشقيه ، ويحترز من سلوك طريق الشقاء والجهل .

وأقول إن من لم يعرف الزمان ، واعتبر أصول الأحوال متى زالت عنه عادة وجود ديا فارق معها الشهوات الحسية : من لذيذ الطعام ، وطيب الشراب ، وملح الملبوس والمنكوح ونحو ذلك ، وقد تقررت معرفته أنها أعراض ، لا يمكن إلا من جهتين : إما اكتساب مغالبة ، أو اكتساب بضرب من الحيلة التي يسميها الناس تجارة وصناعة ، وينفيه أنه لابد أن يضمحل في ذاته وتضمحل محبوباته ، ثم بدركه ذلك فكانته ادرك [أراد] ما قدمناه من الفاسد ألا يكون فاسداً ، ومن الزائل ألا يكون زائلاً . وإذا أردنا الأنساب بمصيبة أردنا أن لا نكون ألبنة ، لأن المفاصد لا تكون إلا بفساد الفاسد ، بأن لم يكن كائناً . ولو قصد لمحبوباته الثبات والبقاء ، لقصد طبع البقاء بالطاعة والزم نفسه في العاجلة القناعة ، ولم يستقبل ما يأتيه بحرص . فلا يتعب نفسه فيما ^(٣) زال عنه وفاته ويندم ويأسف ، بل يؤدب نفسه تأديب الملوك الاجلاء الآخذين نفوسهم بحقيقة الأدب : فهم ^(٤) لا يستقبلون آتياً ، ولا يودعون ظاعناً . أما حشو الناس وهمجهم فيشقى لكل غائب ، ويستقبل كل آت .

فاذا أدب الإنسان نفسه بأدب الحق ، وألزمها دلائل الصدق ، واستعمل نفى الغم وتعب الحرص وزوال الغم على ما قدمناه قبل [و] استمتع بالمدة

(١) س : وجودان .

(٢) س : فكان .

(٣) س : ما ... ندم وأسف .

(٤) س : وهم .

البسيرة. ثم رأينا الناس عاداتهم تجرى مع الطبع مجراه ، وتنقله وتستحوذ عليها فيألفها الطبع وتلزمها الهمة وتنصرف إليها. فلو ألزم نفسه من يأكل لذيق الطعام أكل ما دونه ، لأشبعه وأجزأه إذ كانا يتساويان بعد أى ساعة ويبلغان القصد من اطراد الشبع . وإنما تحصل له لذة [١٥٥] ساعة ، حتى لو دام له (ما) قد استطابه لشبع منه ورفضه وقلاه . وكذلك الملبوسات يحرم الإنسان على ما قد لزمه طبعه والفته عادته من جليلها ومستحسنها . وليس دون ذلك مسرته بكل متساو في ستر العودة وسرعة البلى . ولو تدبر الحكمة وتزيّن بزينة العلم الذى هو أفضل مذكور وملبوس ومزيّن ، لم يفتم لفقد ملبوس ، وكان كما حكى عن^(١) ذيوجانس أنه لما مر به اساخس ، الملك ، لم يقم له^(٢) . فركله الحاجب . فقال له الحكيم : خلق إنسان أو خلق بهيمة ؟ ما حملك على ما صنعت بى ؟ قال : إذ لم تقم إجلالا للملك . فأجابه الحكيم وقال : ما كنت أقوم لعبد عبدى . فاتركهم الملك وسمع المقالة وقال : من أين لك أنى عبد عبدك ؟ قال الحكيم : « لأنك عبد الدنيا وخدامها ومن ترك شيئاً فقد اقتدر عليه . فلما تركتها أنا اختياراً ، وخدمتها أنت اضطراراً ، وجب أن تكون لها عبداً . » فعلم الملك مراده ، وأنه حكيم ثم عطف عليه بالقول : « هل لك فى صحبتى ، فأبنى مفوضٌ إليك خزائن الفضة والذهب . » فأجاب الحكيم : « لو كان لهما قدر ! فما أشتري خسائس الأشياء . » قال له الملك : « فأطعمك الطيبات . » فأجاب : « ما فضل شبع الملوك على من دونهم ! » قال له الملك « فأزينك بالثياب . » فأجاب الحكيم : « إن الوصية سبقت لنا من الحكماء المتقدمين أن لا زين أجسادنا بزينة الثياب ، ولكن بزينة العلم والتقوى . » فبكى الملك واصرف مولياً منه .

(١) ص : من .

(٢) ص : فدكه .

ثم رأينا في عادات كثير من الناس شدة حرصهم على المكسب وجمع ما يجمعونه حتى إذا تكامل معهم ما فيه ، عمدوا إليه فأنلفوه في القمار ورأوه غنياً . ولو منعوا عن ذلك رأوه غمياً ومصيبة .

وهذا المختل بالشهوة الفاضحة : من تنف لحيته وتشوبه خلقه وحرصه على الأخلاق الدنية . ولو منع من ذلك وأكره على الدخول في زى أكابر الناس وأجلائهم ، لاغتم بذلك ورآه مصيبة . ونرى الشاطر ، بما هو عليه من قبيح السياسة وكثرة الخطر بالحركات وقبح قطع الأعضاء وأليم العقوبات بما آل أمره إلى القتل والصلب والتنكيل - فلو أكرهه مكره على لزوم السلامة لرآه نقصاً وغمماً . فنقول الآن إن غمته واجب في العقل . أمر ذلك عرض فاسد يلزم حساً فاسداً . وإن العادات ، المقدم ذكرها ، جرت ممن ألفها وألزم نفسه طلبها مجرى الطبع . فإذن قد بينا أن العادة تجرى مجرى الطبع : تصلحه وتفسده ، وتغتمه وتره . فلنلزم نفوسنا طبع القناعة بالخير وإزالة الغم فيما يدخله كبير الطبع والاحسان ، لأن المحبوب والمكروه ... ليس شيئاً في الطبع لازماً ، بل بالعادات . فإذن تعود أنفسنا [٥٥ ب] السلوة والرياضة ، وإن اتعبت فلنصبر على مقتضى التعب والمنازعة منها لما ندخره لها من الراحة في العاجلة والآجلة . ألا ترى أن كثيراً ممن تعارضهم الملل يروم قطع عضو ، ويتكفون مضض . وربما يستعمل الضماد ومضض الادوية مع ما يتعجل من النفقة والغرامات والصبر ، على ما شرحنا ، لما يترجى من عقبى الراحة . فكيف لا نصبر على مضض النفس في المنازعة الى الباطل وإكراهها على المعادة إلى طريق الحق والسلامة ، إذ علاج النفس أقل خطراً وأخف مؤونة وأعظم قدراً ، وإن في ملكة البدن . وبفساد الملك تفسد الرعية . والشهوات مملكة على النفس ومسلطة على فسادها ^(١) ولتعالجها

(١) ص : و .

(٢) ص : أكره .

(٣) ص : ويروها على سامها وليبالجها ...

بأدوية الحق ومرارة الصبر وحد اليقين والكلفة حتى تسلم له وتصبو إلى الشهوات الباقية وسكنى دار البقاء من بعد استجماله إسقاط الغم والههم إذ كنا قد بينا أنهما طبع ردىء غير موجود الحقيقة في مقاييس العقل ، كما روى عن هرمس الحكيم أنه قال : أولى الناس بالرحمة من وقع في سوء المملكة . قيل : ومن ذلك ؟ قال : من كثرت شهواته ، وأدمنت حسرانه ، فهو متموب بتصاريف كلها كان يتلوها عقله وقهرها فهمه ، فهو عتيق العقل والفهم . والعقل مادة من الأصول . ومن اعتقه الله ورحمه من شقاء الدنيا ، كان أولى برحمته وعتقه وشقاء الأخرى . فمن أراد طريق الحق فهو الواضح إن ملكه . ومن أرادَه أيضاً فليكيف نفسه من وثاق الغم حتى يتخلص لطلب ما هو أحوج إليه وليكيف رقبته من أثقال ما في هذا العالم الدنيّ الثالث فقد روى عن سقراط أنه كان يأوى إلى كسر حب^(١) قد وطئ فيه بتراب فقال لمن حضره^(٢) : من أراد قلة الغم فليقلّ القنية . قال بعضهم : وإن^(٣) انكسر بفتة الحب ؟ قال : إن انكسر لم ينكسر المكان ولم أعدم التراب . وقد حكى عن نيرن^(٤) ملك رومية أنه أهدى إليه قبة من بلور ثمينه^(٥) عجيبة . ففرح بها وزادت (فى) بهجته وصفة^(٦) من حضره بحسنها ، وكان في الجملة الحاضرة حكيم . فقال له الملك : « ما تقول فيها ، إذ أنت

(١) الحب (بضم الميم) : الزير .

(٢) من : حضره فقال من ...

(٣) بغير واو فى من .

(٤) من : أبون - والصواب ما أثبتنا ، اذ المقصود : نيرون Néron الامبراطور الرومانى . راجع هذه القصة فى رسالة الكندى فى دفع الاحزان التى نشرناها فى كتابنا : « مسائل فلسفية » . بنغازى - بيروت سنة ١٩٧٣ ؛ وكذلك فى « الجماهر » للبيرونى

(٥) سوابها : منمنة ، أى ذات ثمانية أوجه Octogona . راجع نشرتنا المذكورة ، وراجع البحث الذى القيناه فى مؤتمر البيرونى فى طهران فى سبتمبر سنة ١٩٧٣ .

(٦) كذا فى المخطوط لكن راجع نص الكندى :

ممسك (عن) الكلام ؟ ، فقال الحكيم : أقول « انها أظهرت منك فقراً وفاقاً ، ودكت منك على عظيم مصيبة ، متى لحقها خطرٌ أو عارضٌ » . فحكى أن الملك أراد النزعة في بعض الجزائر من بعد فترة من مجلسه هذا . فأمر بحمل القبة لتنصب في متنزهه . فكسرتها المركب ففرقت . فدخل على الملك من هذا عظيمُ المصيبة ولم يعتض منها [٥٦ أ] بسلوة حتى مات . وكان أمره الذى رآه الحكيم بعين الحكمة .

وينبغى أن تعلم أن كل مصيبة محزونة من تألف ^(١) مما قدمنا ذكره فإننا إذا تأملناها وجدناها نقصت من كربنا واشتغال قلوبنا . وإذا تبييننا ذلك زالت عن طبيعة المصائب والمحن إلى طبع النعم . ومن هنا يتفن أصحاب العقل أن المصائب نعمٌ يجب عليها الشكر والحمد لولها .

فتأمل ، أيها الأخ ، هذه القضايا تأملًا ^(٢) راتباً في نفسك سيحقيق بها من أنات الحزن ويبلغ بها ... ^(٣) ... الشهوات على نفسك ، ولا يسلك بها مسلك الغم ، لا سيما على ما ليس بواجب في العقل . لأننا قد بيننا بما فيه مفتح لمن يريد ، أن الذى يحزن عليه لا يخلو : إما أن يكون فعلنا ، أو فعل غيرنا . فإن كان فعلنا ، فينبغى أن لا نفعل ما يحزننا بالإمساك عن فعله إلينا . فتحزن نريد ما لا نريد ، وهذا هو المحال . وإن كنا نفعل ما لا نريد فهذه خاصية العادم عقله . وإن كان الذى نحزن عليه فعل غيرنا ، فلا نحزن على ما ليس لنا ؛ وما هو ^(٤) عارية معنا فلصاحبها استرجاعها إن شاء . فمن رزق التدبير لما بيننا ، فليقل منافسته في الأغراض الفانية ، وليتأمل حقائق دلائل الآخرة . ولينافس في طلب اللذات التى لا يمازجها الكدر ، ولا يعارضها الفساد ، إذ كانت المصائب غير النعم .

(١) ص : من تألف أو تألف (١)

(٢) ص : راينا (١)

(٣) كلمات في الهامش غير مقروعة .

(٤) العارية : ما يستعار .

وكثير مما بعده الناس مصيبة : الموت ، ويكرهونه . وأنا أقول : إنما بعد المقضى من لم يعد فأما من أعدّه فهو أشهر إلى نقيضه من مقتضيه . لو تدبّر الناس أمر الموت لعلموا أنه محمود غير مذموم ، لأن الموت تمام طبعنا . ولو لم يكن موت ، لم يكن إنسان . ومع ذلك فهو البريد إلى دار الآخرة ، وإن كانوا يكرهون ذلك . ومثال ذلك في الحقيقة لو عقل الإنسان وهو نطفة ممازج القوة ثم خيّر نقله من نفس الطبع الممازج له ، لم يكن يختار غير ما هو فيه . ثم إذا سبقت المشيئة من باريه والارادة من خالفه ، فنقله إلى أن صار في الاثنين فلو خيّر (في) الانتقال لم يختار ذلك . ثم ينقل إلى الرحم ، وهو أوسع محلاً من الاثنين : فلو خير لاختار المحك^(١) ثم ينقل كرهاً بعد كرهه إلى الأحشاء والمشيمة لتمام الكمال والكون ، فلو خيّر (في) نقله إلى فسيح العالم لاختار مقامه . ثم إنه لو سيم الرجوع إلى ما كان مضى من ضيق الرحم ومن مثل اختيار سواء هل كان يؤثر العود إليه ؟ ثم إذا قصدت الارادة إرجاعه من جوف أمه وخروجه إلى نسيم هذا العالم إنما ذلك على الكره منه . ثم لو قيل له بعد مشاهدته فسيح العالم : أترجع إلى جوف أمك وما كنت عليه شحيحاً ؟ لكره ذلك وأباه [٥٦ ب] وكذلك أقول : من نقل إلى عالم البقاء وفسحته وان كرهه ، لكره^(٢) النقل من قلة المعرفة بما هو اليه صائر من الاغتراب بدوام البقاء الروحاني . لو^(٣) خيّر بعد مشاهدته هذا العالم .

وليس الموت مكروهاً لمن قدم وعمل وعقل وتدبّر : إذ نحن في عالم محدود ، وشكل محصور ، ودار زوال ، وسكنى انتقال .
قد بينّا الآن أن الهم والغم على جميع ما في هذا العالم غير واجبين في الحقيقة . وبينّا ما يألفه الطبع الى أن يصير سلكاً للهم ومسبباً للغم .

(١) ص : الرت (١) .

(٢) ص : لكلفه .

(٣) ص : ثم - و الجملة كلها مضطربة .

وان كان كثيرٌ من الناس طالبيه ومن طالبى حقيقة ، بل باطل ومحال .
 وبيننا أن الموت غير مكروه ، ورأس السياسة العقلية ترك اتباع الشهوات
 والهوى ، وقمع النفس عن باطل الأمناني وكاذب المواعيد . ولا بد من قطع
 المدة ، وبلوغ الغاية . فمن سامح هواه ونفسه ، ندم ؛ ومن تدبر بتقدير
 العقل ، رشد ؛ ومن سمع الوعظ والحكمة ثم لم يعمل بهما كانا شاهدين عليه
 ومحجوجاً بهما . والسلام .

[[تمت الرسالة ، والحمد لواهب العقل والكياسة]]

وصية أفلاطون الحكيم

عن المخطوط رقم ٥٢٨٠ في كتيبة خانة مجلس شورى على

كن مع الله ، يكن معك . وارض بقضائه ، يرض عنك . وحاسب نفسك
يخف حسابك . واحفظ الناموس يحفظك . وأعز أمر الله ، يعزك الله .
ولا تضيع عمرك ، فلن تجد له عوضاً ، واقسمه على أربع ساعات : ساعة
لوظائف علمية وعملية - واعلم أن قليلاً مدوماً عليه خير من كثير ملول منه ؛
وساعة لتدبير معاشك - واحفظ فيه العدل والمروءة ؛ وساعة للتودد - واجتنب
فيه النفاق ، واتق قرناء السوء ، وثق بالناس رويداً ؛ وساعة للذاتك ودعتك
والزم فيه السنة . وإن ابتليت بمصيبة فاسترها . ولا تتجاوزن إلى ظلم غيرك .
ثم عاشر الخاصة بالابسط والخدمة والتواضع والإيثار ، والعامّة
بالانقباض والتحمل والصمت والعادة ؛ والأصحاب بالحلم والشفقة والمواساة
والمسامحة ؛ والعدو باليقظة والاجتناب والاستقامة والفضل ؛ والكل بالعدل
والإحسان والمداراة والبشاشة ؛ ومن فوقك بالتعظيم والامتنان والكرامات والشكر
ومن دونك بالخير والرّفد والتقويم والعفو . وفوض العمل إلى الكفاة ،
 واجتنب في كلامك الكذب والنميمة والغيبة والبذاء . وليترجّح يومك على
أمسك ، وباطنك على ظاهرك ، وفعلك على قولك .
واستنصر الجدّ والحزم والصبر والكرامات . ثم توكل على الله تعالى .
واعلم أن الخير كله بيديه ، وكن شير الدعاء في أمر آخرتك ، انه قريب
مجيب . والله أحكم وأعلم .

تمت الوصية (*)

كلمات لأفلاطون

عن المخطوط السابق ، وهو رقم ٥٢٨٠ في كتابخانه مجلس شورای ملی
قال أفلاطون الحكيم :

العالم كرة ، والأرض نقطة ، والأفلاك فسي ، والحوادث سهام ، والإنسان
هدف ، والله الرامي . فأين المفر ؟ !

وقال : الدنيا كنار على محبجة : فمن اقتبس منها ما يستضيء به سلم
من شرّها ؛ ومن جلس ليحتكر منها أحرقت به بحرّها .

وقال : طالب الدنيا إن نال ما أمله تركه لغيره ؛ وإن لم ينل مات
بفصلته .

وقال : عجباً لمن عرف فناء الدنيا ، كيف تلهيه عما ليس له فناء !
وقال : حرامٌ على الملك السكر ، لأنه حارس المملكة . ومن القبيح
أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه .

وقال : العاقل يعرف بكثرة صمته ، والجاهل يعرف بكثرة كلامه ...

من كلام أفلاطون

متبّع الشهوات نادماً في العاقبة ، مذموم في العاجلة ؛ ومخالف الشهوات
سالمٌ في العاقبة ، محمودٌ في الآجلة ...

من كلام أفلاطون الحكيم

من لم يهيج^(١) الربيعُ وأزهاره ، والمود وأوتاره ، فهو فاسد المزاج

→ الحكيم أفلاطون كه شاعر وخویش آرسطو کرده وعموم خلایق را نافع بود وآن نیست .
ثم بعد ذلك بصفحات : « ترجمة وسایا ذهبية » ، وهي ترجمة « الوسايا الذهبية » المنسوبة
إلى فيثاغورس والتي نشرناها في كتاب « الحكمة الخالدة » لمسكويه ص ٢٢٥ - ٢٢٨ ،
القاهرة سنة ١٩٥٢ .

(١) في المخطوط : يهيج .

لا علاج له ...

سئل أفلاطون الحكيم : أى الأشياء ينبغي أن تكون للإنسان ؟ قال
إذا غرقت السفينة سبحت معه .

ملتقطات أفلاطون الإلهي

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ فى كتبخانة مجلس شورى ملئ فى طهران
(ونرمز له بالحرف ج)

[ورقة ١٧ أ]

من طلب الحكمة من طريق طلبها أدركها ، وإنما يخطئ أكثر من
طلبها لأنه يطلبها من غير طريقها . فإذا طلبها من طريق آخر لم ينلها
ثم يكذب بصورتها من ساعه ^(١) فيحمله على أن يجهل . وذلك أن من جهل
صورة الحكمة ، جهل ذاته . ومن جهل ذاته كان بغير ذاته أجهل .
قال : من عرف صورة الجهل كان عاقلاً ، وإنما الجاهل من جهل
صورة الجهل .

وقال : كل شيء يجوز الاعتدال ، في أى الأطراف كان ، فانما هو في
حيز الجور . فإذا تباعدت الاجزاء عن الاعتدال ، وتباعدت بعضها عن بعض ،
ظهر التضاد . فإذا أنت [لانها] رددتها من البعد نحو الوسط ، اتحدت
المتضادات وصارت شيئاً واحداً . إلا أنها اذا تباعدت من الوسط على غير وزن
لزم احدى الحاشيتين الزيادة ، والاخرى النقصان . فإذا كان تباعدهما على
غير وزن ، لزمهما الزيادة النقصان ، كان النقصان الذى على غير مناسبة
من الزيادة التى هى غير مناسبة للنقصان . ومن أجل ذلك ألزم عالم الكون
والفساد الزيادة والنقصان ، فلزمه التضاد . وانما النشأة الثانية اصلاح الزيادة
والنقصان ورجوعهما الى الاعتدال . ليكون الخلود ، لانه ليس هناك شيء

(١) كذا فى المخطوط ج .

يضاد شيئاً ، فيكون الاعتدال . وإنما يكون هذا الجسم في النشأة الثانية شبيهاً بالبسيط ، لأنه ليس هناك شرٌّ من الأغذية التي تمدّ الاسقطات وتحيل بعضها الى بعض ، لكي تكون اللذة دائمة ، لأنه ليس هناك ضد يسقم ، ويكون الفكر مستوياً لأنه ليس هناك عارضٌ يعرض .

وقال : من ضبط ثلاثة أشياء حتى يقوى على ضبط أعنتها ، قوى على السياسة كلها : على الخاص نحو ذاته ، وعلى العام نحو الكل ، وهي النطق والغضب والشهوة . وذلك أن من ضبط المنطق كان حكيماً ، ومن ضبط الغضب كان شجاعاً ، ومن ضبط الشهوة كان عفيفاً . ثم يستعمل العدل في هذه الثلاثة لأنه في المنطق عدل ، وفي الغضب عدل ، وفي الشهوة عدل . ومن أجل ذلك قلنا إن الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلاً ، لأنها ليس الأجزاء بجزئياتها ، إنما تفعل الأشياء بحركة ، لأن للنفس أفاعيل شتى . فهي تفعل أفاعيلها نحو منافع نفسانية ^(١) لتكون كليات لها .

وقال : أتريد أن تنظر إلى أفاعيل الصور الروحانية؟ انظر إلى أفاعيل النطق في الفكر وقبول الفكر منه ، لأنه يتجسم ويروح النطق .

وقال : لم صارت النفس تطرب عند حركة الأوتار؟ قال : لأن الطبيعة تحرك شرح همم النفوس المنطقية والبهيمية بالشبه الظاهر الطبيعي الذي هو كالجسم لها على نحو تباعد النفس من نظم المحبة والغلبة . فمرة توحد الأجزاء ، ومرة تكثر الوحدة . فمتى حركت الطبيعة حركة متصلة ، أعنى اتصال الأجزاء تعانقت النفوس في المحبة الروحانية و [١٧ ب] اتصلت بالمرايا العقلية المنبهة لها على عالمها ، وتصير لطيفة بسيطة . ومتى حركتها حركة منفصلة جذبتها النفس البهيمية إلى المحبة الجسمية . وكذلك أيضاً في حد الغلبة . والنفس المنطقية تطرب وتراس بالشبه اللطيف لا متوحداً من حد الطبيعة . وذلك أن النفس لها من ذاتها أشكال لا تقدر أن تخرجها بالنطق

نحو الطبيعة . فمتى حركتها الطبيعة بشبه ما عندها من الجسد ، أعنى أجساد الأوتار وأوزانها ، تطرب النفس لحركة تلك الأشكال بالحركات اللطيفة كالحاجب وصدق العين والتبسم وغير ذلك من حركات أعضاء البدن . ومن أجل ذلك قال الحكيم إن صورة ^(١) الوتر وصلة ما بين ارتسام الطبيعة والنفس . وما أحسن ما قال الحكيم إذ قال : من أحسن أنه يؤلف حركة العقل وحركة النفس مع حركة الطبيعة كتأليف حركات الأوتار حين تتحد الحركات - كان سرور العالم لذاته لذة وكان محيطاً بها ، وسروره يلتهب جداً .

وقال : الذى يحيط بالأشياء بلا تعلم واكتساب ، اعنى ^(٢) (به من يحيط بها) إحاطة جوهرية باستقصاء كنه الشيء .

وقال : إنما يرى البصر صورة الشيء فى ذاته ، لا فى المحسوس . وذلك أن الصورة التى تنطبع فى الهواء كما تنطبع فى المرآة وشعاع البصر تصل بالهواء ، فيقبل ^(٣) صورة روحانية لطيفة فتبقى فى البصر كما يبقى الشيء فى الوهم .

وقال : النوم غوص القوى فى عميق المغوص .

وقال : لا يكون اثنان بلا نهاية ألبته ، لأن جوهر كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له .

وقال : القائم بذاته هو المحيط بالحد . والذى ليس هو قائم بذاته هو الذى أحاط به الحد .

وقال : لولا أن العلة واحدة ، لما كان يقع اثنان تحت اشتراك الاسماء ولا يتفان فى جهة من الجهات : إلا أنه لما كانت العلة واحدة للشئين

(١) فى داخل النص : صوت ؛ وفى الهامش : صورة .

(٢) ج : عنى !

(٣) فى الصلب : الصورة . وفى الهامش ما أثبتنا .

المتفرقين ثبثا .

وقال : لو كانت النفس جسماً لم تلاق أبداً جسماً دفعة .

وقال : إن من شأن الجسم إذا زدت ^(١) عليه جسماً آخر ، زاد في كميته وثقله . فلو كانت النفس جسماً ، ثم اتحدت بالجسد ، كان يجب أن يكون الجسد أثقل مما يكون إذا لم تكن فيه .

وقال سقراط : الرقي كلمات تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم : إما بنوع رهبة أو رغبة ، وإما بنوع وحشة أو أنس .

وقال : إنما يدرك الشيء من جهة علته المحيطة به . فإذا لم تكن للشيء علة ، فلا محالة أن الشيء غير مدرك .

وقال : تريد أن ترى كيف ترجع الأواخر إلى الأوائل ؟ انظر إلى غاية الفساد فإنه الصغر ، وإلى النمو فإنه الكبر . فإذا فسد الكبير رجع إلى الصغير . فبدء الكون غاية الفساد .

وقال : ليس للنفس جوهرٌ سوى جوهر الحياة ، ولا للحياة جوهر سوى جوهر الحركة . فالنفس هي الحركة والحياة . ومن أجل ذلك قال من قال إن حركة النفس ذاتية دائمة الحياة ، لأن كل متحرك من ذاته دائم الحركة لا يموت . فالنفس لا تموت .

وقال : الأول الحق لا يكون إلا واحداً ، لأن الواحد لا يتحرك نحو شيء آخر خارج عنه . بل هو المتحرك لكل شيء . وأما الاثنان فكل واحد منهما يتحرك نحو الآخر . ومتى تحرك كل واحد منهما نحو الآخر ، لم يجز لواحد منهما أن يحرك جميع الأشياء . فإذا لم يجز أن يحرك جميع الأشياء ، لم يكن مالكاً للتمام . ومتى لم يملك التمام كل واحد منهما كان التمام خارجاً عنه ، فيكون كل واحد منهما ناقصاً .

وقال : الحركة المستديرة هي لجرم مستدير هو نهاية الجرم كله ،

لأن حركته على وسط دائماً . ولذلك لا يحتاج إلى تبديل الأمكنة ، لأن كل نقطة منها نهاية لأختها . وقد لذوى الحركة المستقيمة الفناء والكون ، ولذوى الحركة المسديرة البقاء والدوام . وجعل نهاية المستقيم المستدير ، فهو نهاية للمستقيم ، وصار المستقيم محصوراً في المستدير . والمتحرك على الوسط يتحرك دائماً ، والوسط ساكن دائماً . فالفلك ^(١) لا يخرج منه شيء ألبتة ، ولا يدخل إليه شيء جسماني لانه لا جسم غيره .

وقال : لو قبل الماء السكون ، لكن أرضاً . ولو قبلت الأرض الحركة لكنت هواء ^(٢) . ولو كان الهواء حاداً الزاوية ، لكن ناراً . ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكنت هواء . - يريد أن الماء مطبوع على الحركة بالروطبة التي فيه ، والأرض مطبوعة على السكون لانها مركز الهواء ، والهواء منفرج الزاوية ، كما أن النار حادة الزاوية .

وقال ، إذ سئل : هل السماء في مكان ؟ فقال : أما من طريق الاجزاء ففي مكان ؛ وأما من طريق الكلية فليست في مكان ، من أجل أن الكل حينئذ مكان الاجزاء . وهو أبداع متحركاً فقبل البقاء لقربه من العالم العالى وعدم التعتين به فكان متوسطاً بين العالم الرمدي ^(٣) والعالم السفلى الكائن الفاسد وكانت عليهما واحدة ، لكن أحدهما بذاته ، وهى الاشياء الدائمة الروحانية التي لا تفنى . وأما الاشياء التي تفنى وتبلى فهي من [١٨ أ] خلق الباري بتوسط الفلك ؛ والانواع باقية ، والاشخاص دائرة فانية .

وقال - إذ سئل عن الاشخاص : لم صارت تستحيل ؟ - قال : إنما تستحيل من أجل الاسطقتين اللذين فيهما بالقوة ، لانهما إذا تحركا بطل الفعل - وإذا خرج الذى بالقوة إلى الفعل رجع الذى كان بالفعل فصار بالقوة ، لانه

(١) ج : ويبخته (١)

(٢) كذا في الصلب . وفي الهامش : ماء .

(٣) العالم الرمدي : مكورة في ج .

لا يكون شيء في العالم حتى يفسد مثله دفعة . فكل واحد يأخذ مكان صاحبه لأنه ينتقل أحدهما مكان الآخر . وإنما الأشياء متصلة كنقط الفلك المتصلة . فمتى أخذ جزء منها في الحركة ، تحرك الجزء الثاني الذي يليه معاً ، فيأخذ الثاني مكان الاول دفعة .

وقال : إن الهواء جسم كالاسفنجة ، وكجرم الصوف المنفوش : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكوّن الشيء انقبض له الهواء ، وإذا فسد الشيء انبسط له الهواء ، فيعطى مكاناً ويأخذ مكاناً .

وقيل له ^(١) : اخبرونا عن البصر والسمع كيف أدركا الأشياء : بنوع كثرة ، أو بنوع وحدة ؟ فإن كان بنوع كثرة فلا محالة أن الحسّ تكثر كتكثر المحسوس : وإن كان بنوع وحدة ، فكيف أدركنا الكثرة بنوع وحدة ؟ !

فقال : من أجل أن الوحدة علة الكثرة ، أدركنا الكثرة بالوحدة . وقال : إذا كان الحاسّ والمحسوس شيئاً واحداً ، بطل أن يكون العقل والمعقول شيئاً واحداً ، لأنه ليس المعقول شيئاً سوى معناه ، ولا معناه شيئاً سوى العقل . فرجع المعقول إلى أن يكون هو والعقل شيئاً واحداً بتوسط المعنى وغاية الإيضاح وهو أن يوضح لك المعقولات من المعنى . فأما الحاسّ والمحسوس فليس هما كذلك ، لأن الحاسّ إنما ينال المحسوس الجزئي ، فيكثر نحو نكثره من جهة المتوسطات ، مثل النور والهواء . فمحال أن يكون المحسوس هو النور والهواء .

وقال : العقل الكلي ليس لشيء سوى المعقولات . ومعنى المعقولات ليست غير العقل من جهة المعنى .

وقيل له : هل العقل منفصل عن العقول ، أو متصل ؟ فقال : إن العقل متصل بصورة المعنى ، لا بصورة الجوهر .

(١) في الهامش : وقيل له . وفي الصلب : وقال .

وقال : إن العقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء ، بل الحدّ الحامل له كما أن البياض ليس هو يتغير إلى السواد ، بل الجسد الذي يحمل البياض .
وقال : بعض الأشياء يعقل بلا ألم ، وبعضها بألم وتعب شديد .

وقال : إن الذي يعقل بلا ألم هو الذي صورة العقل وآثاره فيه ظاهرة لا تحتاج القوى فيها إلى العوض وطلب ما استبطن فيها . وليس ذلك المعقول سريعاً . وأما الذي يعقل بألم وتعب شديد فهو ما تغيبت فيه قوى العقل وغاصت في باطنه . وهذا هو الذي طلب الحكماء المتقدمون وقالوا : إن لم ترُض العقل وتعبه بالمسائل الكثيرة ، لم يصحّ لك المطلوب الغائر .

وقال : الكل لا يألم ، لانه لا يلقي بصره على سوى ذاته .

وقال : العلم هو وقوع بصر النفس على الأشياء الكلية .

وقال : الحفظ جمود الوهم .

وقال : إذا كانت القوة الوهمية مبدعة ، فكل متوهم تحت الابداع لا محالة ، لانه كلما طلب الوهم شيئاً خارجاً ، إنما يتوهم بالنوع الذي هو داخل .

وقال : العشق طمع يتوكد في القلب ، ثم يربو وينمو ، فتجتمع إليه مواد من الحرص . فكلما قوى ذلك ، ازداد صاحبه في الاحتياج واللجاج والتمادى في الطمع ، والفكر في الاماني ، والحرص على الطلب ، حتى يؤديه ذلك إلى الغمّ المقلق والاختلاط المفرط . وذلك أن التمداد في الطمع يحرق الدم . فإذا احترق الدم استحال إلى سوداء ^(١) . وإذا قويت السوداء خبلت الفكر . وإذا جال الفكر في أسيار ما لا يقدر عليه مع استغراق المجهود في التمنّي ، اشتعلت الحرارة والتهبت الصفراء . وإذا احترقت الصفراء تكدرت واسحات إلى الفساد ، فيختلط حينئذ بالسواد ، فيكون مادة لها تقوى . ومن طباع السوداء فساد الفكر . وإذا فسد الفكر اختلطت الكيموسات

بالفساد . ومع الاختلاط يكون نقصان العقل . فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غمًا وحزنًا ؛ وربما نظر إلى معشوقه فيموت فرحًا وأسفًا ؛ وربما شفق شهقة حقن روحه فيها أربعًا وعشرين ساعة ، فتختنق في تأمور القلب ، وينضم عليه قلبه فلا ينفرج حتى يموت . وربما ارتاح وتشوّق الى النظر . وربما رأى من يحبّ فجأة ، فتخرج نفسه فجأة دفعة واحدة . وأنت ترى العاشق إذا سمع ذكر من يحبّ كيف يذهب لونه ويهرب دمه !

وقال : أنواع النفس ثلاثة في ثلاثة أماكن : أحدها إلهي ، وبه يكون الفكر والروية ، وهو حيّ ، وموضعه ومسكنه : الدماغ ؛ والثاني به يغضب المرء ، ومسكنه القلب ؛ والثالث به شوق المرء إلى اللذات التي ينالها البدن ومسكنه الكبد .

وقال - اذ سئل عن الحسن - فقال : هو الذى أعطى قدر وزنه من نفسه ، وقدر وزنه من الطبيعة .

وقال : فضائل النفس أربع ، وفضائل الجسد أربع بازائها [١٨ ب] : فالنفس لها الحلم ، وللجسد التمام والكمال . وللنفس العدل ، وللجسد الجمال . وللنفس الشجاعة ، وللجسد القوة . وللنفس العفة ، وللجسد الصحة . وقال : تموت الاجساد ، وتموت الانفس ، وقد تموت وتحيا . فأما موت الاجساد فذئورها . وأما موت الانفس فهو جهلها . وأما موتها وحياتها فقد تموت في طلب العلم اذا هي طلبته ، وتحيا اذا هي أدركته . وقال : الذى ليس له غاية ، ليس له خارجا عن ذاته شيء ، لكن الكل في جوهريته .

وقال : يحتاج المرء أن يصفى الفكر والوهم ، لانه يحتاج أن يستعمل الفكر نحو المعلوم ، والوهم نحو المحسوس .

وقال لتلاميذته وقد حضرته الوفاة : يا اخوانى ! ما أدري ما أقول لكم ، غير أنما دخلت الدنيا مضطراً وها أنا أخرج منها مكرها . وما

بلغت من العلم شيئاً أكثر من علمي بأني لا أدرى شيئاً .

وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرقة باعتدال ، لان الاعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .

وقال : المطلق غير محصور . وما هو غير محصور فهو بذاته . وما هو بذاته فهو علة للذي ليس بذاته . والمطلق هو الذي ذاته له . وما ليس بمطلق ليس ذاته له ، بل محصور تحت الواحد الاول الذي لا أول له . والمطلق هو الغاية المحيطة المحاصرة لكل ما ليس هو بذاته .

وقال « في كتاب السيرة ^(١) » : المرء الفاضل هو الذي يفعل أفعاله تلقاء العلة ، لا تلقاء المعلول ، لأنّ ما يفعله تلقاء العلة إنما يفعله من أجل الواجب . وما يفعله تلقاء المعلول إنما يفعله للاضطرار ، وإمّا للذكر . وقال : إذا طلب العقل صورة الشيء فإنما يطلبه من ذاته ، وإذا طلب هيولى الشيء فإنما ينمط على الحس فيطلبها من نحوه .

وقال : استدللنا على معرفة الخالق بالخلق ، كما استدللنا على مدبر بدن الانسان الذي هو خاصية الانسان بالبدن . وذلك أنا لما رأينا الانسان يتكلم ويفعل ، ويقبل ويدبر ، علمنا أن فيه مدبراً وأنه خاصة الانسان المحجوب في البدن . فلما حصلنا بدن الانسان وجميع جوارحه وأعضائه وطبائمه لم نجد من ذلك شيئاً يجوز لنا أن نقول إنه ذلك المدرك ، لأننا لم نجد من دمه ولحمه وعصبه شيئاً إلا وهو في حالة من أحواله ، لانه لا تدبر له ولا حركة فيه . فلما رأينا حركة التدبر في فعل الانسان ولم نجد ما يعينها في كل ما تدركه حواسنا من بدنه - علمنا أن فيه مدبراً محجوباً عنا ، غير مدرك بحواسنا ؛ وعلمنا أن المحجوب عنا هو الانسان الحي الذي تؤديه إلينا الحواس الذي هو زمام الاعضاء ومدبر البدن ، إذا ظهر تديره في جميع البدن ، ولم يظهر هو بعينه . وكذلك لما رأينا التدبير في أمر العالم

(١) ربما كان المقصود كتاب « السياسة »

كله قائماً ، شهد لنا العالم كله أن له مديراً ليس من شكله ولا من جنسه .
وعلمنا أنه لا يخلو جميع الخلق ولا يقوم دونه . وشهد لنا تديره أنه قادر
حكيم خبير . فالنفس لا تدرك الاشياء إلا بأداة الجسد وجوارحه وحواسه
ومنزلتها من الجسد منزلة المسجون الذي يؤدي إليه غيره الاخبار . ولو أن
النفس عرفت الاشياء بذاتها ، استغنت عن جميع الآلة . فذلك دليل أن لها
صانعاً ركبها في الجسد .

سؤال : إن قال قائل : لم يعقل العقل ذاته ؟ فان كان يعقل ذاته
فبذاته يعقل ذاته ؟ أو بغير ذاته ؟ فان كان بذاته يعقل ذاته ، فقد تجزأ
وإن كان يعقل ذاته ، تغيرت ذاته . فليس إذاً هو عقل . وإن كان ^(١) لا
يعقل ذاته ، فهو الجهل .

الجواب : أنه ليس هناك عقل ومعقول ، بل العقل والمعقول شيء
واحد . وقد يقال في غير ذات العقل : ان كان كل معقول مبسوطاً ، فهو
والمعقول شيء واحد . وإنما قلنا إن العقل عقل ذاته بأنه مبدع فقط ، لانه
كل ما طلب العقل فهو وذاته شيء واحد . وذلك لانه إذا طلب الصورة ،
المنعطف على ذاته . وإذا طلب هيولى الشيء ، إنما ينعطف على الحس .
وقد ذكر هذا في كتاب « طيماس » حيث قال إن العقل إذا طلب الهيولى
طلبها بتوسط ؛ وإذا طلب الصور فأنما يراها في ذاته .

وقال في كتاب « فادن » : كما أن الشيء الذي بالفعل لا شيء بالقوة
كذلك الشيء الذي بالقوة لا شيء بالفعل . وكذلك اللا شيء شيء بالقوة . فإذا
كان هذا هكذا ، فالشيء شيء ولا شيء . ومن اللا شيء شيء ولا شيء .
فلا محالة أن اللا شيء موجود في ابداع الشيء ، أعني في آنية صورة الشيء
فمن أجل ذلك لا يستطاع أن يبقى إلا بعد اثبات شئيته .
وقال : ليس الاجزاء تفعل في الكل ، بل الكل يفعل في الاجزاء ،

كالفرس : فانه ليست القوائم التي تمشى بالفرس ، بل الفرس يمشى بالقوائم .
وقال : كيف يحظى الطالب ما طلب من العلوم ؟ فقال : من أفق
الوهم الذي من جهة الفكر إذا استعمله من جهة الصور ؛ أو من أفق الصور
نحو الوهم إذا استعمله من جهة الفكر .

وقال - اذ سئل هل للبارى قوى مختلفة ، أو قوة واحدة ؟ فقال :
ليس للبارى قوة ولا قوى ، بل آيته كل قوة من جهة المبدعات ، لا من
جهة ذاته .

وقال - اذ سئل : أيعقل [١٩ أ] ذاته ؟ قال : ليس يعقل ، بل
هو معقول . ف قيل له : أفيَعقل العقل أنه معقول ؟ فقال : ليس يقال للعقل
انه يعقل ذاته ، بل هو عقل نحو ذاته ونحو ما تحته ، ونحوه الابداع
أيضا .

قال : ان كان العقل يعقل ذاته ، تكون الهوية اذن غير الذات ،
وتكون الذات معقولا والهوية عقلا - هذا محال .

وقيل (له) : العقل الذي فينا جوهرى ، أو شخصى ؟ فقال : من
جهة الشخص . وأما الجوهر فهو الاول الكلى ، وهو النور الذي في الشمس .
وقال : جدّ النفس بدء حركة ما خارج ، والطبيعة بدء حركة
ما داخل .

وقال : انما صار ذلك العالم لا يزول لانه ليس له أزداد هنا لك ،
ولا عدم لما ليس له ضد .

وقال : القائم بذاته هو الذى حدّه داخل فيه . والذى ليس قائما بذاته
هو الذى حدّه خارج عنه .

وقال : ليس مدع ولا منكر إلا وهما متفقان في ذلك المعنى ، كقولهم
إن هذا الشيء أبيض ، وقال الآخر إن هذا الشيء ليس بأبيض ، وكلاهما
اتفقا على آية الشيء ؛ وإنما اختلفا في أنه لم أبيض ، أو ليس بأبيض . فان

لم يتفقا على الموضوع ، لم تكن لهما مجادلةٌ على المحمول .

وقال : من حدّ الاشياء التى فى الصناعات يأخذ حدودها من مبادئها وغاياتها ، كحدّ الطب : فإنه صناعة فى الأجساد الطبيعية الحساسة إذا هى سقمت غايتها البرء .

وقال : الفعل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة ، بل ابتداء ظهور الحركة بالقوة .

وقال : الحدّ الطبيعى هو الجامع للقوة والفعل ^(١) ممّا .

وقال : الجوهر هو الذى لا يزاحه فى ذاته ضد .

وقال : القياس هو توصيل ^(٢) الفروع بالأصل الذى متى طلبت تلك الفروع وجدت فى ذلك الأصل .

وقال : ما بال النار إذا كانت حارّةً بالجوهر ، لا تحترق كما تحرق؟ أجاب فقال : إنما يحرق ما فيه الحرارة بالقوة . وإنما صارت لا تحرق لأن الحرارة هى فيه بالفعل .

وقال : ليست الأجزاء تبعث الكلّيات ، بل الكلّيات هى التى تبعث الأجزاء . لكن قد يستدلّ بالجزئيات على الكلّيات ، لأنّها تبعثها .

وقال : النفس صورة وإذا كانت صورة فهي أوّل . وإذا كانت أوّل فهي بلا متوسط . وإذا كانت بلا متوسط فهي إيضاح ذاتها . وإذا كانت إيضاح ذاتها فهي دائمة الحركة . وإذا كانت دائمة الحركة ، فهي لا تموت . وإنما يقال إن النفس تموت تلقاء المرض ؛ وأما تلقاء الجوهر فهي لا تموت .

وقال ^(٣) : المنعوت ينعت بنعت . فإن كان النعت ينعت بنعت آخر ،

(١) ج : والجسم .

(٢) ج : توصل .

(٣) هذا أحد البراهين الاربعة المشهورة التى قال بها أفلاطون لاثبات خلود

النفس راجع كتابنا : « أفلاطون » ، القاهرة ط سنة ١٩٦٥ .

فلا محالة أن النعت والمنعوت شيء واحد . فإن كانت الحياة تحيا بحياة أخرى ، فهي حياة ، ومعها دائما الحركة لا يموت . فالنفس لا محالة لا تموت .

وقال : كل بسيط فهو مع الزمان . وكل كون ففي الزمان . وكل ما هو مع الزمان فبسيط . وكل ما هو في الزمان فمركب .
وقال : الحد اجراء العلة في المعلوم بنوع منطقي .

وقال : الواحد المتكثر لا يخلو أن يكون بلا نهاية ، لأن الكثير متناه . وإذا كان الكثير متناهيّا فنهاية الكثير حينئذ هي نهاية الواحد . فيلزم حينئذ للواحد النهاية من نهاية الكثرة .

وقال : محال أن يكون الفعل ^(١) بلا نهاية ، والجوهر متناهي . لانه إذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية ، فلا محالة أن الجوهر بلا نهاية ، لان القوة عن الجوهر ، لا الجوهر عن القوة .

وقال : إن النفس قائمة بذاتها من أجل أنها ليست محمولة ولا مركبة . وقال في كتاب « فادن » إن تجزأ الجزء فليس بجزء ؛ وإن تجزأ الكل فجزؤه لا محالة متجزئ ، لان كل ما تجزأت كليته فجزئيته متجزئة لا محالة .

وقال : الخط من نقطتين ، والسطح من خطين ، والجسم من سطحين فلا محالة أن علة الخط : النقطة ، وعلة السطح : الخط ، وعلة الجسم : السطح . فالعلة الاولى جوهرية محضة ، وسائر العلل الاولى هي علل .
وقال : إذا تخلخل الجسم كثر ، وذلك لان الجرم ^(٢) أشدّ تكاثفاً . والكثير إذا تجسم صار على نصف ما كان وهو متخلخل .

إن قال قائل : انكم تزعمون أن العالم ملاء ، لا خلاه فيه ؛ والشيء

(١) كذا في الهامش . وفي الصلب : العقل .

(٢) كذا في الهامش . وفي الصلب : الجسم .

الصغير بقدر شبر إذا تخلخل صار شبرين . فالشبر الثاني كيف يكون لا في مكان ؟ وإن كان يكون في مكان ، فأين المكان ؟ والمتمكن إذا كان في شبر وصار في شبرين : أين مكان الشبر الثاني ؟

والجواب أن القدماء قالوا انه ليس يكون شيء حتى يفسد مثله في العالم ، ولا شيء يفسد حتى يكون مثله في العالم دفعة . وكل واحد يأخذ مكان صاحبه ، لا ينتقل أحدهما في مكان صاحبه ، بل إنما الأشياء متصلة كالفلك المتصل . فمن أخذ جزءاً منها في الحركة ، تحرك الثاني الذي يليه معاً عيناً بعينه . فبأخذ الثاني مكان الأول دفعة . وأجاز هذا أفلاطون . إلا أنه قال بقول أشد [١٩ ب] استقصاء من هذا إن الهواء جرم كانه الاسفنجية الذي يقال له القيم ، أو كجرم الصوف : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكون الشيء انقبض له الهواء . وإذا فسد انبسط له الهواء فيعطى المكان وبأخذ المكان .

وسئل : متى يتحرك البخت ؟ فقال : إذا قطعت الطبيعة نظام فعلها . وأما ما دامت الطبيعة على اسطقس ^(١) وشرح من فعلها كان البخت لا يتحرك وقال : الواحد صورة ، لانه ينعت الشيء .

وقال : هو والغير والجوهر والحركة والسكون في العقل شيء واحد . وقيل ^(٢) له : إذا كان كلما قربت من معرفة الشيء بعدت من ضده

فبما ذا تعرف الضد ؟

أجاب فقال : إذا قربت من جهة جوهر الشيء ، قربت من ضده . وإذا كنت أقرب من جهة الصفة ، فإناك أبعد من جهة الضد . وال ضد ضدان

(١) كذا - والصواب : طقس = نظام ، ترتيب ، وهي تعريب للكلمة اليونانية $\tau\alpha\epsilon\iota\varsigma$. ويرد هذا التعبير : « نظام و شرح » ، « طقس و شرح » مراداً عديدة جداً في « أنولوجيا » أرسطوطاليس . راجع نشرتنا : « أفلوطين عند العرب » .
(٢) ج : وقال .

ضد بالجوهر ، وضد بالفعل : كالبارد والحاد جوهرهما وفعلهما شيء واحد ؛ وهما متضادان من جهة الفعل . وهما أيضاً من الجوهرين . وكذلك السواد والبياض من جهة الكيف هما جوهران متضادان ، إلاّ أنهما ليسا متضادين بالنوع الاول ، بل بالنوع الثاني .

وقال : الانسان هيولى للصور ، كما أن سائر الاجرام هيولى للانسان . وقال : الحس هو الشيء ، وهو غيره ، من أجل أنه يتجزأ . فصارت الفيرية فيه بغير الهوية . والعقل هو الشيء ، وهو غيره ، لانه يجزئه بغير تجزئته . وبعد ، فإن العقل شيء واحد .

وقال : إذا أردت أن تطلب جزء الفعل بالايضاح في الحد ، فانظر جزء الفعل في ذلك الحد .

وقال : أول مرّكب إما هو من القوة والفعل .

وقال : لا يكون جزء جزءاً آخر حتى يختلفا في الصورة ، فيكونا تحت الفصل . ثم يكون العقل كالجنس لهما .

وقال : لا يخلو الفصل من أن يفصل الشيء : إما إلى شيئين متساويين وإما إلى شيئين غير متساويين . فإن فصلهما إلى متساويين ، فليس بفصلهما بخاصة . وإن فصلهما الى غير متساويين فبخاصة تفصلهما . - فإن قال قائل وكيف انفصال شيئين متساويين بغير خاصّة ؟ فنقول : من تلقاء الهيولى والخاصة ، لا من تلقاء الصورة .

وقال : الذي هو قائم بذاته تماميته خارجة عن ذاته ، فتماميته ليس هي جوهرأ ، بل هي أعراض . وليس يقال : « لَمْ ؟ » ، أبداً الاّ بعد ^(١) شريطة ، والشريطة أبداً خارجة عنه .

وقال : الفصل لا يفصل الجوهر الى غير وغير ، بل الى آخر وآخر ولو فصله الى غير وغير ، لم يكن الجوهر الجوهر .

وقال : القائم بذاته هو الذي جوهره مستغرق لحدّه . والذي ليس قائماً بذاته هو الذي حدّه مستغرق لجوهره . فمن أجل ذلك صار الذي بذاته فوق الحد وصار لا محدوداً ، لانه غير محدود ، لان ما بين المحدود وغير المحدود فصل ، لان ما هو غير محدود لا يندل على شيء ولا على ذاته كالاعوجاج الذي هو غير محدود . فالذي فوق الحد محيط بالحد ، والمحدود غير غير المحدود .

وقال : كل شيء في العالم موزون . واذا كان موزوناً يحسن . وانما صار قبيحاً وحسناً إذا قرنته ^(١) إلى التصرف ، لاختلاف المشاكلة واتفاقها .
وقال : الحكيم فاضل بالطبيعة ، والمتحكم فاضل بالصناعة .
وقال : لا خير في المتحكمين والمجادلين أن يكونوا في المدينة ، لان منهم تحدث الآراء الرديئة .

وقال : الجوهر يجزئه المنطق ، وليس يتجزأ في ذاته . وإنما جزأه المنطق من جهة الكمية والشخص . وكل جزء من أجزاء الكمية والشخص هو من جهة الجوهر كلى غير متجزئ كالكُلّ الأوّل الذي قبل التجزئة إلا أن المقدار و الشكل و الكلى هما اللذان وقع عليها التجزئة . فالمنطق يجزئ من تلقاء الكلية ، والشكل ، ولا يجزئ من تلقاء الجوهر .
وقال : كل ما حدّ بحدّ طبيعي فإن إيضاحه في حده . وكل ما حدّ بحدّ صناعي فإن إيضاحه خارج عنه .

وقال : موت الأنفس الجزئية وعدمها في عالم الكيان .
وقال : الضد لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسده ؛ وإنما يدخل على ما هو بالقوة فيفسد ما هو بالفعل .
وقال : لا بد للأشياء أن تكون بنهاية ، أو بلا نهاية . فإن كانت بلا

نهاية فليس للمية ^(١) مبدع ، لأن الذى يقول إن الاشياء بلا نهاية إنما يقول بالدهر . والدهر لا مية فيه ، لان كل ما فيه « لا من أجل » أن تكون متناهية فينقطع اللم في النهاية ، نحو الذى هو بلا نهاية . ولابد للاشياء أن تكون « من أجل » ، أو « لا من أجل » . فإن كان « من أجل » فاللم لا يجوز على الذى ليس معه « من أجل » .

وقال : كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون . وكل ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون .

وقال : إن ما هنا قوماً قالوا إن (ثم) جزءاً لا يتجزأ . وقال آخرون إن جزءاً يتجزأ إلى ما لا نهاية له . وكلاهما قد غلط ، لان الجزء لا يتجزأ ألبتة ، وإلا فليس بجزء . فإن قالوا بأنه يتجزأ ، والجزء غير الجزء بلا نهاية ، فليست الاجزاء غير الاجرام ^(٢) - وهذا باطل ، لان في ذلك إبطال الاجرام . فأما الذين قالوا ان الجزء لا يتجزأ فقد صدقوا ، لان الجزء [٢٠ أ] نهاية جزء لا يتجزأ ، لانه هو الجزء . وانما أرادوا بتجزئته الى ما لا نهاية : الجسم . فالجسم قد يتجزأ الى ما لا نهاية من جهة ، ويقتضى من جهة . فأما من جهة الفعل فانه يتجزأ الى ما لا نهاية وأما من جهة الحس فانه يتناهى . الا أنه أيضاً والعقل قد يجزئ الشيء حتى يرجع الى بسيطه ، وذلك لا بتجزئة . فان قالوا ان الاشياء كلها أجسام - سألناهم عن المعدل الذى يعطى كل (ذى) حق حقه أى جسم هو . وقال : التضييد ذو قدر ، أو غير ذى قدر . فان كان ذا قدر ، فمتمناه وبطلت اللانهاية ؛ وان كان غير متمناه ، فغير مدرك . وان كان غير مدرك فكل ما في العالم مجهول .

وقال : لابد من أول معقول . فان كان هذا الاول وقع بالفعل المحض

(١) فى الصلب : للمية . وفى الهامش ما أثبتنا .

(٢) فى الهامش : « بل الاجزاء غير الاجرام صح » .

بطلت الزيادة والنقصان ، والنشوء والبلى ، وكانت الاشياء كلها في غاية التمام وان كان وقع هذا الاول بالقوة المحضة بطلت الاشخاص والصور والتكثر . فلا محالة أن الاول واقع بالذى في الفعل والقوة ظاهراً فعل ، وباطنه قوة فهو نهاية هيولى ، وصورة صورة ، من جهة أنه فاعل ، وهيولى من جهة أنه قابل . وفي كتاب آخر : فهو قابل من جهة ما فيه بالقوة ، وفاعل من جهة ما فيه بالفعل

وقال : من يريد أن ينظر الى أفاعيل الصور ، فلينظر الى فعل المنطق في الفكرة وقبول الفكرة منه كيف لا يتجسم الفكر وبثروح المنطق أيضاً . ومن يريد أن ينظر الى الشيء كيف هو صورة وهيولى ، فلينظر الى الصناعة كيف ظاهراً ^(١) جا ومطريقاً ، أى الهندسة ، وباطنها ميخانيقى أى الحيل . وقال : لم صارت النار القليلة تسمى فتصير كثيرة ؟ أجاب فقال : ذلك لان النار القليلة تخرج ما في الهيولى من النار بالقوة ، حتى توجد بذاتها فتكثر ، لانها تصير بالفعل .

وقال : اما صار العالم فاضلاً ^(٢) بذاته ، لانه مصور ومتمم غاية كل شيء ، لا يحتاج الى غيره . الا أن الصورة خارجة عن ذاته . وقال : الهيولى ثلاث : الاولى لا صورة لها ، والثانية لا آية لها ، والثالثة هي الاسطقات . كذلك الصور ثلاث : اثنتان مبسوطتان ^(٣) ، وواحدة مركبة . فأما المبسوطتان فالمنطق يتجزأ عندها ، وأما الثالثة فلا يتجزأ عندها المنطق .

(١) جا ومطريقاً γεωμετρικη = علم الهندسة . ميخانيقى μηχανικη

= الميكانيكا ، علم الحيل . وفي المخطوط : التحيل - وهو صواب أيضاً ، الا أن المشهور ما أثبتنا .

(٢) ج : فاصله .

(٣) مبسوطتان = بسيطتان .

وقال : عالم العقل علمي ، وعالم النفس قوائي ، وعالم الطبيعة سلى .
وقال : الفعل هو الشيء الجسماني الذي للطبيعة في غاية حركتها .
وأما بالقوة فهو الشيء الروحاني الذي للطبيعة في أثر حركتها ليس لمائع
بمنهما . هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل .

وقال في كتاب « اقراطيس » : ^(١) المنزل منزلان : منزل يسمى العقل ،
ومنزل يسمى النفس . ولو أردت النزول النفسى لاخترت منزل العقل ؛ وأما
في صلاح الناس فالنزول في عالم النفس أصوب .
وقال : الواحد واحد لا ^(٢) من جهة الكثرة في الجنس ^(٣) ، والاثنان
اثنان من جهة الفصل .

وقال : إذا لزم التميز لزم الفصل . فالواحد لا يلزمه تميز لأنه
بذاته ؛ وإنما يلزم التميز الاثنان لطلب الفصل أبداً .

وقال : الحدّ ليس هو بسيط ولا جسماني . وما ليس بسيطاً ولا جسمانياً
فقد يكون بين الجسماني والبسيط ؛ والحد فوق الجسماني وتحت البسيط .
وقال أرسطاطاليس يردّ على زينون السوفسطائي : إن الكل إنما هو
غاية الكثرة ، وغاية الكثرة لا تكون كثرة ، وإنما هي وحدة .
وقال : تصعد في الجنس (من جنس) الكم إلى جنس الكيف ، إلى
جنس الجوهر تر الحقّ بكماله .

وقال : اعتدال الحرارة الفريزية سبب الحلاوة والعذوبة واللين والملاسة ^(٤)
وطيب الرائحة واعتدال الحركة واستواء العضو .

وقال افلاطون : قال فيثاغورس إن الدهر متصل . وإذا كان متصلاً ، فلا

(١) كذا في المخطوط . فهل المقصود : اقراطيس Cratylus أو اقراطيس Critias

(٢) فوقها حرف : ظ .

(٣) كذا في الهامش . وفي الصلب : الحس .

(٤) ج : الملوسة .

محالة أن الزمان متصل . فلما كان هذا هكذا ، علمنا أن من طلب علم الزمان من الأولين إما طلبه من نحو مقادير الحركة ، لأن المقدار « من » و « إلى » . وإنما قلت إننا في الزمان بالنوع الأول النفساني . ومن قال في نحو مقادير الحركة ، فإنما قال بالنوع الثاني الطبيعي . وقد جمعتهما ليكون أشدّ بياناً و إيضاحاً ، لأن الآن الزمان هو الذي تجري عليه الحركة فيكون ماضٍ وآتٍ . فنفس الوقفة ، التي هي الآن بين الماضي والآن ، هو عدد الحركة ، لا الحركة ، وهو يمتد ولا يمتد ، لأن الحركة الكثيرة والقليلة : الزمان هو الذي يمتدّها . فالزمان ليس هو حركة الفلك ، كما ظن بعض من قال من الأولين ، لأن حركة الفلك مختلفة كحركة السماء والشمس والقمر [٢٠ ب] وسائر الكواكب . والزمان ليس بمختلف . ولو كان كما قالوا أنه حركة الفلك ، وجب من هذا أن يكون الزمان يعرف بالزمان ، لان الحركة إنما تعرف بالزمان . فإن كانت الحركة هي الزمان فلا محالة أن الزمان يعرف بالزمان . وإننا كان هذا هكذا ، فالزمان يخالف بعضه بعضاً - والدليل على أن الحركة ليست من الزمان : السرعة والابطاء لان السريع الحركة والبطيء إنما يعرف بالزمان ، والزمان يمتد ولا يمتد ؛ والحركة تُعد ولا تُعد . فالحركة من باب الكم لا محالة . فالزمان مؤلف من أجزاء . وليس كالعدد والكم اللذين هما غير الاجزاء .

فقد بان وصحّ أن سرعة الحركة وإبطاءها إنما يعرف بالزمان . فالزمان عدد الحركة ، وليس الحركة ، لان الحركة القليلة والكثيرة إنما تعرف وتعدّ بالزمان ، لان الحركة ما لم تكن في هيولى فإنه لا يلزمها الاتصال والانفصال . وما لم يلزمه الاتصال والانفصال لم يلزمه الزمان . والاتصال والانفصال هما يلزمان المقادير على ما ذكرنا .

فقد بان أيضاً من هذا القول أن الزمان بالنوع الاول هو بين الاثنين وبالنوع الثاني هو أشكال مقادير الحركة بقدر السرعة والابطاء .

ويقول في المكان : هو حيث التقى المحيط والمحاط به . إن المكان ليس شخصاً قائماً بذاته مباحيناً للشيء الذي هو مكان له .
والفاضل أفلاطون يقول إن المكان هو بعد لا شكل له ولا كيفية ، قابلٌ للأشياء ذوات الاشكال والكيفيات ، قابل لهما ^(١) واحداً بعد واحد من غير أن يتغير عن حاله .

وقال في كتاب « طيمائوس » إن الهيولى والبلد لشيء واحد . فإن كانت الهيولى هى البلد ، والبلد هو المكان ؛ فلا محالة أن أفلاطون يريد بقوله هذا كقول سقراط إن العقل مكان للصور الطبيعية من أجل أنها القابلة وأما كان لا شكل للمكان ولا كيفية لانه هو الافق الخارج عن المتمكن .
وقال أفلاطون : ان الافق بسيط ، من قبل أن الشكل شبيه بالسطح من جهة المتمكن ، يقبل الاجرام بلا تغير ولا استعالة ، وهو أفق الهيولى الكلية لانه حدٌ بسيطه الذى هو فيه كالماء الذى في الاناء ، كذلك اننا لا نقول ان الماء في جوف الخزف وهو حد الماء ، والخزف للصورة قابل للشيء بلا ان يتعطل ولا يفعل ^(٢) ، لانها في النهاية المحيطة بالجسم المحاط به المتحرك ، أعنى الإحاطة الباطنة البسيطة من المحاط به الذى هو كيـله .
وانما يتجزأ المكان نحو المتمكن . فأما نحو ذاته فغير متجزئ ، لان مكان المكان : النفس ، والاجرام المكان . فالمكان هو الطرف الذى بين النفس والمتمكن .

وقال في كتاب « فائون » : المكان بين الروحانى والجسمانى . وذكر أنه هو المثل بمثله . وذكر عن فيثاغورس في مقالة الحروب (١) أن فيثاغورس قال : ليس شيء من المكان بالنوع الأول إلا النار فقط . فأما سائر الخليقة فإنما هى في المكان بالنوع الثانى . وقد أجاز المعلم الفاضل هذا القول

(١) ج : لهما .

(٢) العبارة مضطربة فى ج هكذا ا

وأوضح لنا المكان ، وذلك (حين) قال : لو كانت الأشياء في المكان الأول على مثل ما هي عليه النار ، لكان يلزم أن ينتقل المكان في بعض الأحيان مع المتمكن .

وقال : البخت هو الذى يكون بذاته دفعةً بلا سبب متقدم ولا روية .
وقال : إن الأشياء قد تكون في سطح الأرض الذى هو المكان بالنوع الثانى . وقد تكون أشياء في أماكن بنوع ثالث . وهذا النوع الثالث ينتقل مع المنتقل . وأما المكان الذى مع النوع الأول فهو الأفق البسيط ، لانه شبيه بالخيوط ، إذ هو كالخط الجسماني ، بل كالخط النفساني . وهذا من الاقاويل صحيح ، وجده الفيلسوف عند القدماء ، ثم جمع ذلك في حدّ يبيّن وأوضح المكان بحدّ عقلى طبيعى .

وقال في هذا أيضاً إنه قد يكون الشيء في المكان الذى هو الأفق بنوع أول ، وفي المكان الذى هو السطح بنوع ثان . وهذان المكانان ينتقل فيهما . فأما المكان الثالث فهو كالعرض ينتقل مع المنتقل . والمكان الاول هو الطبيعى (و) الثانى هو التشبيه بالطبيعى وليس بطبيعى . والثالث عرض . إلا أن هذه الثلاثة [فهو] يجمعها حد واحد ، وهو حيث التقى الاقطان : المحيط والمحاط به . والسماء هي المكان الاول للاجرام اللازمة للأفق ، والسطح هو المكان الثانى لاحد الجهتين من المتمكن القابل لكل شيء ، الذى لا شكل له ، وهو من هذه الجهة هيولى .

وقال : إذا ارتفع القابل ارتفع الفعل ، لان الفعل إنما يرى في القابل لا في الفاعل .

وقال : إن قيل ما علة الكثرة ؟ قلنا : الوحدة . وإن قيل : ما علة هبوط النفس إلى هذا العالم ؟ قلنا : الاستطاعة ، لان الاستطاعة تعمل في الحاشيتين . والاضطرار يعمل في حاشية واحدة . [٢١ أ] وقال : إنما هو فكر وتصور : أحدهما نحو الجواهر الباطنة ، والاخر يميل على الاعراض

الظاهرة .

وقال : كل واحد له خاصة تفصله من غيره . وتلك الخاصة هي غيرية في الواحد . لذلك قال فيثاغورس إن الواحد هو الهو ، لا غير . فالخاصية تلزمه الصفة بنوع غيرية . والواحد الاول صفة نحو جوهره ، لا نحو الفيرية اللازمة للشيء ، تضطره إلى أنه معلول ، لان الفيرية اللم ^(١) الدال على العلة ، والشيء الذي لا غيرية تلزمه فهو العلة لا محالة .

وقال : الكم موجودٌ أبداً في الهيولى ، والكيف موجود في الصورة ، والاعتدال تكافؤ الصورة والهيولى . وإنما تتضاد الاشياء في الهيولى من أجل المجانسة ، لان كل شيء من الاشياء هو أشدّ مطابقة ومغالبة على ما يجانسه من الشيء الذي ليس مجانساً له .

وقال : تركيب العالم على خلاف مجارى الطبيعة ليطلب مجرى الطبيعة ويقتضيه بها .

وقال : النفس من خمسة أوائل وهي : الجوهر ، والهو هو ، والغير والحركة ، والسكون . فالهو هو : المعقولات ، لانها لا تنجزاً ، والغير : المحسوسات لانها تنجزاً . فلما كان ذلك كذلك ، صارت النفس من المتجزى ولا متجزى .

وقال : قد ظن كثير من الناس حين قلنا إن النفس دائمة الحركة ، أنها لا تسكن . والحركة الدائمة هي السكون ، لانها على حال واحدة لا تتغير ومادام على حركة واحدة فهو سكونه .

وقال : المكان مثل العالم وعلى شكل العالم ، فليس فيه خلاه .

وقال : ليس يلتذ في الحاشيتين ، وإنما يلتذ في نقطة الاعتدال . وإن التذّ في الحاشيتين لم يلبث إلا قليلاً حتى ينقضى .

وقيل ^(٢) له : لم قيل إن العقل والمعقول شيء واحد ؟ فقال : لان

(١) في الهامش : الكم - وهذا خطأ .

(٢) ج : وقال .

العقل الذى بالفعل ليس هو شيئاً سوى المعانى ، والمعانى ليست شيئاً سوى المعنى بها ، ولا (يوجد) بين المعانى انفصال . فلامحالة أنهما شيء واحد . وقال : الحركة إنما تبعث أبداً في أربعة أشياء : في الجوهر ، والكم والكيف والايين - لانها في الجوهر تفعل الكون والفساد ، وفي الكم : الزيادة والنقصان ، وفي الكيف : التغير ، (وفي الاين : النقلة) ^(١) .

وقال : غاية الطبيعة أن يفعل الحيوان نحو أفاعيل النفس . وقال : كل مركب من طبائع أربع : اثنان بالقوة ، واثنان بالفعل . لان اللذين بالفعل صورة مع جسد ، واللذان بالقوة صورة لا مع جسد . ولذلك كان التضاد . لان اللذين بالقوة يريد ان الخروج إلى الفعل ، والذى بالفعل يريد أن يرجع إلى القوة . ولهذه العلة كان الكون والفساد كالحبة : فإن ما فيها بالفعل يرجع إلى القوة ، وما فيها بالقوة يخرج إلى الفعل . وقال : الشيء إما أن يوصف بصفة من ذاته ، فالصفة والموصوف شيء واحد ؛ وإذا وصف بصفة خارجة من ذاته فالصفة والموصوف شيان .

وقال : إنما صار الدهر دهرأ لدوامه وامتداده . وقال : إذا خرج نور البصر على غير زادية قائمة ، أبصر الصغير كبيراً والكبير صغيراً ، ولم يبصر الأشياء على حقائقها .

وقال : إنما صارت النفس في أفق الحيوان من أجل أن الحيوان محتاج إلى الحركة الدائمة وأن يكون في أفقه لتمسكه بنوع الحياة . وقال : الحركة إنما هي طلبٌ وهربٌ ، كالماضي والآتى ، لأن الماضي هرب ، والآتى طلبٌ .

قيل : فإن كان هذا هكذا ، فأين الجواب ؟ إن الطلب والهرب متصلان غير متباينين لا محالة ، لأن الشيء الذى هو غيرهما . ولولا تلك الوصلة كانا متباينين ، فلذلك الشر الموصّل بينهما هو « الآن » . « فالآن »

إذن وقفه الطلب الذى في أفق الهرب .

وقال : القياس فعل من النفس مبدؤه ظاهر يؤدبك إلى غاية لم تكن ظاهرة^١ يبين عنها .

وقال : الحد^٢ الذى يستدل به على الشيء يستدل به على ضده .

وقال : إذا أدركنا آية الشيء من جهة العقل ، أدركنا لميته أيضاً ممّا . وإذا أدركنا آيته من جهة المصور ، لم ندرك اللمية ، لان الآية واللمية في العقل شيء واحد ، وليس للمصور إدراك^(١) الماثية بنسبة اللمية .

وقال : الصناعات ثلاث : إما أن يكون الكلام أكثر من الفعل وهى الخطابة ، وإما أن يكون الفعل أكثر من الكلام فهى الطب ، وأما أن يكونا متساويين فهى الموسيقى ، وهى أشرف الصناعات^(٢) .

وقال : النفس إذا فرحت ، قلقت الطبيعة واشتدت حركتها وعنفت على الطبيعة ، وأقلقتها . فإذا قلقت الطبيعة واشتدت حركتها على الدم ، فار وابت^٣ في جميع البدن ، فيحمر الوجه لذلك ، ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات من شدة حركة الطبيعة . ومتى حزنت النفس سكنت وخمدت شعلة حركتها . ومتى خمدت ووقودها خمدت الطبيعة وأخمدت الدم [٢١ ب] وضمت^٤ وجمته حتى يخرج من جميع الاعضاء إلى باطنه وإلى القلب ، فيصفر^٥ الوجه لذهاب الدم وتشدد العضلات وتنقبض . فمن هناك مناشدة الحركة وشدة السكون إذا أفرطاً .

وقال : على حسب ما يذهب على الطالب في علم حد^٦ الشيء ، يقصر في معرفته ؛ وعلى المرء أن يستقصى في علم الحد .

وقال : الدهر إنما هو مركز الزمان . وإنما ظن أصحاب الدهر أن

(١) فى المخطوط : الادراك .

(٢) راجع هذا القول فى سورة أخرى فى الكتاب المجهول العنوان و المؤلف .

الزمان ممتدٌ لا نهاية له ، لدوام حركته المستوية . وإنما دامت حركته من أجل أنه يدور على مركز . فلو زال المركز قليلاً ، لم يدر دوراناً مستوياً . وقال : الفصل بين الفكر والحس أن الحس يأخذ الأشياء من قرب ، والفكر يأخذ الأشياء من بعد : فمن أجل ذلك صار الفكر ينتج ، والحس لا ينتج .

وقال : النفس كالملك ، والطبيعة كالخادم . والطبيعة تجلب هذا الهواء الطيب فتدخله على النفس لتروحها به . فإذا فسد ردته النفس على الطبيعة فتطرب لها الطبيعة آخر جديداً فأدخلته . فإنا طربت النفس ، أخذت ذلك الهواء الداخل عليها فقطعته بمقادير متناسبة وجزأته أجزاءً متقاربة وردته على الطبيعة من آلائها فتصير هناك أحياناً تنشط الطبيعة وتحركها حركة نشاط وطرب .

وقال : الاوائل أربعة : الزمان ، وهو نحو الطبيعة ، والمكان وهو نحو النفس ، والدهر وهو نحو العقل ، والازلية وهي نحو العلة الاولى . وقيل : ما اللذة ؟ - فقال : غاية الفعل الذي على مجرى الطبيعة والقوة أبداً ومن الفعل أنى .

وقال : اطلب من الانسان أولاً الحلو الجوهر ، فان فائق فالعادي ؛ فان فائق كلاهما فالنفس الصناعى .

وقال : ألم تزعمو أن الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلاً ؟ فلم لم يخرج الطفل في تمام الشهر الثالث أو الرابع وقد تمت الصورة فيه ، والخلقة ؟ فأمّاك الطفل بعد ذلك إلى تمام تسعة أشهر ليكون حيواناً تاماً ، لانه ليست تماميته بأن يتم خلق الجسد فقط . لانه ، وإن تمت الصورة فيه ، وتم جسده وصار حيواناً ، إلا أنه كاللبن المنجبين لو أفلت من موضعه لسال ولكن أمسكته الطبيعة ليبلى غاية الجمود ، وتم حيوانية فيه ، فبحق إذا خرج فهو بالالة الذاتية أن يتناول الطعام وينمى . فلم يفعل فعلاً باطلاً .

وقال : كل فعل يفعله المرء عن شهوة النفس ليس للنجوم فيه شركة فهو خير لا محالة .

وقال : الشرّ عدم الخير ألبته . وليس المرض ولا الضرب وما أشبه هذه الآلام شرّاً ، بل إنما هو بعض الخير . وليس البعض من الخير شرّاً . وإنما الشرّ عدم الخير ألبته . فلو كانت هذه هي الشرّ ، الذي هو عدم الخير لم يكن فيها منافع .

وقال : كل فعل تشرك فيه الكواكب فهو مركب لا محالة . وكل فعل لا تشرك فيه فهو غير مركب . وحيث التركيب فهناك التضاد وهناك الشر . وحيث لا تركيب ولا تضاد فهناك الخير .

وقال : الأركان أربعة : عدد ، ومنطق ، ومكان ، وزمان .

وقال : خاصة الحكم أن يحفظ ما تحت الزمان والمكان .

وقال : إن قوماً ذكروا أن الجوهر الأول فاعل بجوهريته ، وجوهره لم يزل ، ففعله لم يزل .

وقال بعض المفسرين : هذه النتيجة باطلة ، وذلك أن وجود الجوهر لا محالة باضطرار يوجب العقل . وإذا كان وجوب الجوهر بالمفعول يوجب فالموجب ليس الموجب ، فلا محالة أن الجوهر بلا فعل .

وقيل له : ما معنى قولنا « إنه بذاته » ؟ فقال إنه لا بنوع ولا بحال ولا بصفة ، بل بجوهره فقط ، لانه هو الجوهر المحض الذي صفاته كلها من ذات جوهره . فهو حينئذ بذاته فقط .

وقال : الفعل فعالان : عام وخاص . فالعام كله خير ، والخاص تراه خيراً وتراه شرّاً ، لانه للقوة الاختيارية .

وقال : السمع مجانس للبصر ، والنوق مجانس للمس ، والشم متوسط بينهما .

وقال : الخط المستقيم ذو وسط ، والخط المستدير ذو وسطين .

وقال : البصر والمبصر اثنان . وذلك لان البصر لا يبصر إلا بالسواد والبياض ليكون أحدهما غير الآخر بفصل . والهواء متوسط بين البصر والمبصر ، وهو أغلظ من نور البصر ، فشعاع الطرفين يتحد بهما . وإنما يقع البصر على المبصر في الهواء . والهواء هو الواسطة الذي فيه يلتقيان . ولولا ذلك ما أبصرت الشيء الناشئ البعيد إلا بقدر من الزمان مشاكل لذلك البعد . ولكن لما صار المتوسط ، الذي هو الهواء ، متصلاً بالبصر والمبصر قابلاً لهما ومتحدّاً بهما ^(١) ، صار المرء ينال الشيء البعيد بلا زمان ، لهذه العلة التي ذكرنا .

(وقال ^(٢)) : للنفس صحة وسقم وحياة وموت : فصحتها الحكمة ، وسقمها الجهل ، وحياتها بأن تعرف خالقها وتتقرب إليه بالبر ، وقوتها بأن تجهل خالقها وتتباعد [٢٢ أ] منه بالفجور .

وقال : الحمية حيتان : عامية ، وخاصية . فأما العامية فإن لا تفتدى أبدأً إلا مع الشهوة . وأما الخاصة فإن تنظر الأسطفس الغالب عليك فتقابله بضده .

وقال في « طيماسوس » : إن الربوبية موجودة في كل جزء من أجزاء العالم ، أعنى في الحيوان الناطق العاقل المشابه للبارى ، بما فيه من العفاف والفضل والشرف . ويشبه العقل بما فيه من علم الغيب والتفكير . ويشبه الهيولى بما فيه من الجسم الثقيل الراسب القابل للصور الموضعية . وقال : عطية العلم شبيهة بما ^(٣) وهب الله عز وجل ، لأنها لا تنفذ عند الجود بها ؛ ولكنها تكون الكمال كمالها عند مفيدتها .

وقال : اللذة تحرك الشيء من غير موضعه إلى موضعه الطبيعي دفعة

(١) في المخطوط : بها .

(٢) مكانها بياض في المخطوط .

(٣) في المخطوط : بموهب .

وإلا لم يتحرك الشيء من موضعه الطبيعى الى غيره دفعة .
وقال : اثنان يهون عليهما كل شيء : الحكيم الزاهد ، والجاهل الذى لا يدري ما هو فيه .

وقال : الغضب والشهوة وكل خلق من أخلاق فله مقدار يصلح حال الشخص الذى يكون فيه . فإن زاد على ذلك ، أخرج الى الشر ، لان الغضب يشبه الملح الذى يطرح فى الاطعمة : فإن كان بقدر موافق يصلح الطعام ، والزائد يفسده ويخرج (به) الى غير الاستطابة . وكذلك سائر القوى .

وقال : الطبيعة للنفس شبيهة بالزوجة للرجل : تدبر البدن ، كما تدبر الزوجة المنزل . والنفس تدبر ما خرج عن البدن كما يدبر الرجل ما خرج عن المنزل . فإن غلبت الطبيعة على النفس كان كتأثير المرأة على زوجها : فانتشر أمر النفس وقبح نظامها . وإن غلبت النفس على الطبيعة كان كتأثير الرجل على المرأة ووضعه إياها فى مرتبتها .
وقال : الوقوع فى أكثر الأمور أسهل من التوقع .

وقال : حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة ؛ وحركة القوة الطبيعية تلقاء الرهبة ؛ وحركة الفكر تلقاء العلة . وبهذا أساس الطبقات الثلاث من الناموس : أما الطبقة العليا فبالحجة ، وأما الأوساط فبالرغبة ، وأما السفلة فبالرهبة .

وقال : التضاد إزالة الأجزاء التى بالفعل إلى الأجزاء التى بالقوة لتخرجها إلى الفعل . وإنما صار العقل والنفس لا يضادهما الغير لأنهما بالفعل
وقال : كل ما فعلته الطبيعة بالعادة ، فعلته النفس بالأنس .

وقال : الفرق بين المعرفة بالشيء ، والعلم به أن المعرفة تذكره بما قد نسيه ، والعلم أن يثبت فى نفسك من أمره ما لم يتصور قبل ذلك .
وقال : قوة حفظ الانسان تنقص من تمييزه بقدرها ، لان هاتين القوتين

متضادتان في الشخص . فالتمييز فعل ، والحفظ انفعال ، ولا بد لاحدها أن يكون أقوى من الآخر .

وقال : أقوى الاسباب في محبة الرجل مرأته ، أن يكون صوتها دون صوته بالطبع ، وتمييزها دون تمييزه ، وقلبها أضعف من قلبه . وإذا زاد شيء من هذا على ما في الرجل تنافرا بمقداره .

وقال : اللجاج عسر انطباع المعقولات في النفس ، وذلك إما لفرط حدة تكون من الانسان ، وإما لغلظ طبع فلا ينقاد لرأي .
وقال : الشراب يفعل من الايناس في الساعة ما لا تفعله المنافسة في السنة . وإذا أخذنا بالقدر الكافي طراً نظام النفس وقواها على حسن نصريف الاعضاء .

وقال : أحقّ الناس بتناول الشراب : من ضعف قلبه وقوى فكره :
فان الواجب عليه أن يتناول منه عند الغمّ وغلبة الفكر . وذلك أن صورة الخوف تتضاعف على ضعف القلب عند الخوف ، فربما كانت سبب مكاره عظام تعرض . فاذا تناول الشراب أضعف فكره وقوى قلبه ، فزال أكثر تلك الصور عن تخیله ، ولا يتخلف منها إلا ما يجده الشجاع في نفسه .

وقال : الطبيعة قد تفعل أفاعيلها ليس نحو مبادئها ، ولكن لغاية منفعة فيكون مبدأ الشيء قبيحاً نحو الطبيعة الجزئية حسناً نحو الطبيعة الكلية . وأعنى بالطبيعة الكلية : العامة الجامعة . وقد تفعل الطبيعة الشيء في المبدأ حسناً نحو الطبيعة الجزئية ، قبيحاً نحو الطبيعة الكلية ففعلت الفعلين كليهما أحدهما نحو الخاص ، والآخر عند العام .

وقال : الطبيعة تعمل الجارحة ، والنفس تستعملها . وهما مثل الحداد والسياف في السيف : هذا يعملها ، وهذا يستعملها .

وقال : إذا أردت أن تعرف طبع الرجل ، فاستشره ثقف من مشورته على جوده وعدله وخيره وشره .

وقال : الفرق بين المحبوب والمعشوق أن المحبوب يؤثره الإنسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه لها ويحبها من أجله . وبينهما فرق كبير .
وقال : إن حقيقة الشيء أن ينطبع في النفس بكماله ولا يغادر شيئاً منه .

وقال : الصوم لجام النفس الشهوانية ، يروضها على حسن انقياد النفس الناطقة . والصلاة أيضاً لجام النفس الفضوية يروضها على طاعة النفس الناطقة .
وقال : على عشق [٢٢ ب] الشخص أن يكون في المعشوق من القوة أكثر مما في العاشق فتكون نفس العاشق تطلب تمامها من تلك القوة من نفس المعشوق وتنفذ لها . فهذه علة كل عشق : حسن ، أو قبيح .
وقال : حبة العاشق للمعشوق إنما هي لحسن التمام الذي فضل به المعشوق العاشق .

وقال : قد يتفق العاشقان في العشق ، وقد يختلفان فيكون أحدهما عاشقاً للآخر ، ولا يكون الآخر عاشقاً له . أما اتفاقهما فهو أن يطلب كل واحد منهما قوة في الآخر ويجدها ، مثل أن يكون أحدهما تاماً في تأليف القوى ، والآخر تاماً في تأليف اللفظ ، فيعشق كل منهما الآخر . وأما النوع الثاني فمثل التمام فيما اجتماعا عليه في أحدهما ، وليس في الآخر شيء منه .
وقال : الفرق بين الكم والكيف أن المجتمع من أشخاص الكمية يكون زائداً على كل واحد منها ، والمجتمع من أشخاص الكيفية يكون ناقصاً عن بعض ما تتركب منه .

وقال : ليس يعبد علة العلل وأول الأرائل إلا نبي^(١) المصر بطبعه أو الفيلسوف المبرز بما معه من العلم . وكل من دولهما فإنما يعبد من دوله ، لأنهم لا يستطيعون أن يعلموا موجوداً إلا مرّكباً .
وقال : علة العلل محرك الأشياء بسكونها ؛ وليس من ساكن غيرها

إلا وله حركة ، ولا متحرك إلا وله سكون .

وقال : علّة العلل تُمسك نظام جملة العالم ، وبه قوامه . وكلما ترك الشيء يعدم تأثيره ، وأثر فيه من دونه .

وقال : ينبغي أن تستعمل مشورة ذوى الرأى من أهل طبقتك ، ولا تعدل عنه إلى رأى في طبقة أخرى فيعدل بك عما تحتاج إليه .

وقال : الهوبة علّة الكون ، والغيرة علّة الفساد .

وقال : تعلق الرفيع بالوضيع يسمى شوقاً ، وتعلق الوضيع بالرفيع يسمى محبة . فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض إنما هو بالشوق والمحبة .

وقال : جميع مسام البدن من الإنسان بأسرها تنفتح بالفتاح الجفنين في اليقظة ، وتنضم بانضمامهما في النوم .

وقال : ليس شيئان متفقين في جميع الخصوصيات ولا في الكيفية والكمية من أجل ذلك وقعت الأشياء كلها تحت الغير ، وليس شيء خارج عن الغير إلا بعلّة الأول .

وقال : لا تطلب في عالم الكون والفساد صورة على مثل ما يتصورها الفكر ، فإن هوى الصور فيه مستحيلة سيالة غير مائية .

وقال : لا يزال الشيء يزيد وينقص حتى يعتدل ، لأن العدل ماسك للزيادة والنقصان .

وقال في كتاب « طيماوس » : بقدر ما ترتفع في الصورة ، ترى الوحدة

وقال : الذكاء سرعة تخيل الشخص ومبادرته إلى الحد الأوسط من حدى النتيجة وهو الذى توجد به مقدماتها .

وقال : الحسن إنما يجد الثقل في الثقل ، والعقل إنما يجد الثقل في نفسه بلا جرم الثقل ، لأنه لو كان يجد الثقل في الثقل بلا وجود الثقل لم يكن نقل الاجرام ^(١) ألبتة . فلما كان ثقل وأثقل منه ، لم

يكن الثقل في الثقل ، بل وجود الثقل حينئذ عند العقل الذى يعلم ما الثقل وما الانقل .

وقال : كما أن عناصر جسم الانسان الدم والمرتان والبلغم ، كذلك عناصر القوى التى فيه الكواكب السيارة . وكذلك غلبة بعضها لبعض على حسب التمكن للكواكب السيارة وضعفها في ابتداء كونه .

وقال : إذا كانت النفس ظاهرة في هيكل الانسان ، كانت بالتفريع أحذق منها بطلب الاصول . وإذا كانت غائرة ، كانت بطلب الاصول أحذق منها بالتفريع ، ولم تصدر شيئاً إلا بعد التفكير ، وهى أخلق بالاصابة .
وقال : ليس يلحق علة اللعل برهان . وإنما يلحق البرهان الاشياء الجزئية ، لانه إنما يوصل الجزء بكتبه .

وقال : النفس التى فى الشخص تقالب طبيعته . وليس يعرف كل واحد منها الوقوف على حقها من الاخرى إلا بالعقل . فالنفس تشبه ذبال القنديل ، والطبيعة تشبه زيتته . فاذا زادت قوة واحدة منها على الاخرى بطل نظامهما .

وقال : الجزء وإن كان متجزئاً فى العقل فهو غير متجزئ فى الحس لضعف الحس عن ادراكه . ومن أجل ذلك غلط فى الجزء طائفة من الطبيعيين ولهذا يوجد فى الحس جسم غير متجزئ ، وزمان ومكان غير متجزئين .
وقال : للنفس فى ذاتها أشكال ومعانٍ لا يقدر على إخراجها بالكلام فيظهرها .

وقال : علة اتفاق النعمة الثقيلة والحادة فى السمع ونمازجهما والحادة أسرع من الثقيلة : أن السرعة تنتهى إلى السمع فى مدة أقصر من المدة التى يحس السمع فيها الثقيلة ، ثم يرجع إلى السمع قبل طلوع البطيئة فتمتزج بها وتسمع منها صوتاً واحداً .

وقال : ينبغى أن يشتمل الاحداث بحفظ الاشياء ومجارى طباعها

[٢٣ أ] وموقع بعضها من بعض قبل أوان التفكير فيها . وإلا كانوا على المعارضة أقوى منهم على تبين الحجة .

وقال : السعال والعطاس إنما هو نقص الطبيعة لما يعرض لآلة التنفس^(١) والخياشيم كيما تنفتح الانابيب ، فتكون كل نفخة من الخياشيم عطسة ، وفي آلة التنفس سعة .

وقال : الفواق محاولة الطبيعة دفع شيء قد لحق بجرم المعدة ، فتكون كل نفخة فواقاً .

وقال : الجاهل يتوهم ان البهائم تعقل لمعرفتها ما يجابها^(٢) وخوفها مما يقع بها من الضرب . وهذا لا يوجب للشخص العاقل ، لأنه انطباع الأشياء المحسوسة في الحس المشترك . فإن كان للحيوان تمييز بفكره ، وصل بين المحسوسات والمعقولات ، وتنج من ذلك ما يصلح من النتائج وحصله في مواضع الاعتقادات ووقف السلوك فيه وحفظه أيضاً . وإذا لم يكن للحيوان تمييز يفكر به ، انتقل ما في الحس المشترك إلى موضع الاعتقادات ، كما لحقه حس الحيوان من خارج فحفظ صورته البسيطة وحدها^(٣) . فالفرق بين الإنسان والبهائم ما للإنسان من استخراج النتائج والاضافات المركبة من مثل أن العم مركب من الأب والأخ . وأما البهائم فليس لها إلا علم ما قبلته من خارج .

وقال : قد ظن قوم أن البهائم^(٤) تعقل بما تراه من فرط حذر بعضها وشجاعتها وبخلها وسخائها . قد استكملت أنس النفس ، ومنعتها من التعلق بالعقل ، وصرفها لما تنصرف فيه الأعضاء . والدليل على ذلك أن الأخلاق التي في أنفس البهائم إنما تكون أحد الضدين ولا يوجد فيها الآخر

(١) في المخطوط : النفس - ويصح أيضاً (بفتح الفاء) .

(٢) في المخطوط : ناشجا لها .

(٣) في المخطوط : وحده .

(٤) في المخطوط : للبهائم .

مثل أن الحيوان بخيل لا يسخو ، والمختل لا يستربل . وهذا دليل على أنه يتبع الطبيعة فيسلك به مسلماً واحداً . ولو سلك مسلكين لظن أنه يتصرف تلقاء ^(١) العلة وإنه بذلك عاقل .

وقال : إن في وجودات كل شيء وخالق كل شيء لعلماً . وإذا وجدناه لكان الإخبار به لجميع الناس غير ممكن .

وقال : الإله - على ما يقول القدماء - هو ابتداء كل شيء وتمامه ووسطه . وهو يسلك مسلماً مستقيماً ويحيط بكل شيء إحاطة غريزية . ومعه أبدأ نقمة ، ينتقم من الذين لا يطيعون الله على سنة الله .

وقال : النفس الغضبية أبسط من النفس الشهوانية ، لأنها كثيرة التركيب ولذلك هي أعون على الفضيلة من النفس الشهوانية .

وقال : الفكرية والغضبية والشهوانية بينها اشتراك لا يصل الإنسان معه إلى التخصيص ومعرفة ما لكل واحدة على انفرادها منه ، لأن بالشهوانية يلتذ . ومن غلبت عليه الفكرية (اهتم) بالعلوم . وبالغضبية يمتنع من الرذائل . وهذا الاشتراك يشبه حروف المعجم : فأننا نروم النطق بالحرف ، فيصعبه حرف آخر لم نرده ، مثل قولنا « باء » ، فإن الألف تصحبها في اللفظ ؛ ومثل قولنا « جيم » ، فإن الياء والميم لم نطلبهما لكن ^(٢) لم يمكننا تخليتها منهما .

وقال : الجاهل من يتوهم أنه يحوز بفراغة دابته وجوده نيابه فضيلة لأن الفضيلة لدابة الرجل إنما هي على الدواب ، ولثوبه على الثياب . وإنما فضيلته فيما خلد فيه ولم يخرج من ذاته .

وقال في « طيماسوس » : لا يختار التام ألبته ، لأنه يرى تمام الصورة لديه .

(١) تلقاء : بحسب ، من جهة .

(٢) في المخطوط : نطلبهما الم يمكننا . . .

وقال : يحتاج الناقص أن يختار ، لأنه ليس التمام في ذاته . ولما لم يكن التمام في ذاته افتقر ، فرمى ببصره خارج من ذاته . والذي له التمام من ذاته غنى ، لأنه لا يلقى بصره إلا إلى ذاته . فاذا ألقى بصره إلى ذاته ورأى التمام من ذاته ، استغنى عن الأشياء .

وقال : أنظن أنك تقدر أن تعرف طبيعة النفس وجوهرها ، دون أن تعرف طبيعة هذا الكل ؟

وقال : إنما صار فعل الخريف أغلظ عللا وأصعب ، لانه يأتي ببرد بعد شدة حر ، فيستبطن الاخلاط ويبعث عللها . وليس كذلك فصل الربيع لانه يأتي بحر بعد برد . فيكون الخريف كعضو صب عليه الماء البارد بعد سخوته ، والربيع كعضو سخن بعد برد عرض له . فالمبرد أعظم أخطاراً . وقال : الصوت لا يكون إلا من اصطلاك جزئين متقاربين في القوام . وإن كانا متباعدين في القوام لم يحدث عنهما صوت .

وقال : السبب الخاص بالصوت هو لسان الحنجرة وتواتره وصدم الهواء الخارج من الحلقوم بذلك اللسان .

وقال : الصوت يقوى إذا كان من جزئين مفرطى الصلابة ، ويضعف إذا كان من جزئين لينين .

وقال : إذا قسم وتر كامل فنسبة قسم الاعظم إلى قسمة الاصغر كنسبة صوت القسم الاصغر إلى صوت القسم الاعظم .

وقال : إذا غوّس جسم في رطوبة ولم يلحق قراره وكان معلقاً فيها ثم فعل هذا في رطوبة أخرى أثقل من الرطوبة الاولى ، فانه يكون في الرطوبة الخفيفة أثقل منه في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك الرطوبتين [٢٣ ب] مساويتين لمساحة ذلك الجسم المفوس في الثقل . وقال : إذا وضع في كفة ميزان جسم من جوهر ما ، ووضع في الكفة

الاخري جسم من جوهر أخف منه واعتدلا في الهواء ، ثم أمسك بعلاقة

الميزان وغوصت الكفتان في ماء ، رجع الجسمُ الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء ، وذلك من أجل أن الهواء غير محسوس الثقل ، والجسم الثقيل يشغل مكاناً أصغر من المكان الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل . فإذا انقاص^(١) كل واحد منهما بجثة مكانه في الماء خف الجسمُ الخفيف ، وزاد رجحان الجسم الثقيل .

وقال : إذا كان جرمٌ مختلط من جرمن معلومين ، وأردنا أن نعلم كم فيه من كل واحد ، وزناً كل واحد من الجرمن المعلومين في الهواء ، ووزنهما في الماء ، وأخذنا بأفضل زنة أحدهما الهوائية على زنته المائية ، وعزلنا الفضلين ، ووزننا الجسم المختلط في الماء والهواء ، وأخذنا بأفضل زنته الهوائية على المائية ، وبؤخذ أبدأً بين الفضلين فتكون نسبة ما فيه من أحد الجرمن إلى ما فيه من الجرم الآخر نسبة فضل ما بين زنته المائية وزنته الهوائية على فضل زنة أثقل الجرمن المائية على الهوائية إلى فضل ما بين زنة أخف الجرمن المائية وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية . وقال : الشكل والوضع يريان مع الحس والقياس ، والحركة ترى بالقياس وحده .

وقال : إنما يرى الجسم متحركاً إذا قطع في زمان محسوس بين مسافة محسوسة . وإذا قطع في زمان محسوس مدة غير محسوسة رُئِيَ كأنه قائم ، مثل الكواكب والظل ، وإذا قطع مدة محسوسة في زمان غير محسوس لم يرها . وقال : الدليل على عظم مقدار الشمس ، وإن كان الحس يريناها على هذا الصغر ، أن كل شيء يرد ضياءها ، وإن عظم ، يكون منقطع الظل . وقال : قد يتوهم الجاهل أن الشيء الذي بالقوة كامن بكماله . وهذا خطأ . وإنما يراد بالشيء الذي بالقوة أنه لم يتم كونه ، وأنه في طريق التمام حتى يتم له الزمان الذي يتكامل في مثله فيظهر تاماً .

وقال : قد يقال الشيء في القوة إذا كان من يضاف إليه قادراً على إظهاره في كل وقت أرادته ، مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع فإنهما في الكاتب والصانع على غير مكنون . ولكن الصانع والكاتب يتكلفان إظهارهما بحركات وآلات ، كما يوجد بظهور الأشياء التي في القوة .

وقال : الفرق بين العدد والمعدود أن العدد بقنأى تناسبه ، والمعدود لا ينتأى تناسبه .

وقال : من توهم أن بين حركة الحجر علواً المستكرهة بالتحليق وبين انحطاطه - وقفة ، فقد أخطأ . وإنما تضعف القوة المستكرهة له وتقوى قوة ثقله فتصغر الحركة ، وتختفي حركته عن الطرف فيتوهم أنه ساكن .

(وقال ^(١)) : إنما تنعكس الشعاعات على زوايا من الأشياء الصقيلة لأنها تنقلب على ما كان يستقيم ، فتري الزاوية التي تخرج من خط الشعاع الخارج ، وخط المرآة خط مساو للزاوية التي يحيط بها ذلك الخط من المرآة ، وخط الشعاع الذي انعكس ، والزاوية الخارجة معادلة للزاوية التي خرجت عن الخطين المتقاطعين ، فتصير الزاويتان عن جنبى خط الشعاع - الخارج والمنعكس - متساويتين .

وقال : الدليل على أن الشعاع على خطوط مستقيمة أنه ينعكس على استقامة ، وتري حدوده عند خروج الكواكب مستقيمة ^(٢) .

وقال : ليس يودع المنفعل صورة ، وإنما المنفعل ينتمى للصورة التي في الفاعل ، ولم يبق عليه من مساواة الفاعل على إظهارها إلا إزالة موانعها فيتحده الفاعل والمنفعل .

وقال : الجهال يتوهمون أن الزمان هو حركة الفلك ، لأنهم رأوا حركته أسرع وأعلى وأدوم . وليس الزمان هو الحركة ، ولكنه يصحب الشيء

(١) مكانها بياض في المخطوط .

(٢) في المخطوط : مستقيم .

المتحرك والساكن. والدليل على هذا أنه إذا توهمنا متحركين مختلفي الحركة ، وقد قطعاً ^(١) مسافة واحدة لم يجز أن يكون الفصل بينهما في الحركة ولا في المكان ، لأن الحركتين المختلفتين ليس في إحداهما مساواة للأخرى. ولو كان في السريمة مقداراً ما في البطيئة وفضل عنهما عما يكون ذلك في الخطين والجسمين والعودين وذوات الكم ، لاكتفيننا بهما . فلما لم يوجد فيهما ، وكأنا جميعاً قد استوعبا المكان ، دلّ على أن التفاضل في ذى الكمية ممتد مع الأشياء ، شبه بالخط المستقيم وهو الزمان. والفرق بينه وبين الخط المستقيم أن الخط المستقيم ثابت الوضع غير متصرف ، وهذا يتصرف مع الأشياء الماضية وبقيم على الأشياء المستقبلية . وإنما يعرف التصرف منه بمقايسته إلى الباقي ونسبته إليه .

وقال : تبين الزمان بالسكون أوضح من تبينه بالحركة ، لالك تقول أقمت عند فلان أمس ، وأكثر مما أقمت اليوم . والمقام ليس فيه تفاضل في عينه ، لالك كنت [٢٣ أ] في اليومين جميعاً قد شغلت موضعاً عنده ، وهو المقام . فقد صار التفاضل في شيء آخر . فأما المترادون فليجأوا في إنكار الزمان إلى أبعاد الفلك وجعلوه الزمان ، لأنهم وجدوا فيه كمية تكون فيها التفاضل ، مثل أن يقيم رجل عند رجل ساعة ، ويجلس عنده بعد ذلك ساعتين ، فيكون قوس الساعتين يفضل ، فتكون الكمية قد وقعت على أبعاد الفلك . وقد أخطأ هؤلاء بأن جعلوا التفاضل في المتحرك ، وإنما ينبغي أن يكون فيما تعده الحركة ، لا في المتحرك .

وقال : ليس المعدل في الانفس صورة واحدة ، كما أن الاعتدال في الاجسام ليس صورة واحدة . وإنما يقع الاتفاق بين النفوس في باب المعدل بأن يكون تأليف قوى كل نفس على أحكم وأفضل ما يكون عليه لما وكلت به . وذلك أن القوة الفكرية - وإن كانت كل نفس عادلة على أفضل مما هي

(١) في المخطوط : قطعنا .

عليه قوَّةُ الغضب والشهوة ، فإن هاتين القوتين مختلفتان فى نفوس العادلين لان فى نفوس رؤساء المقاومة فى الغضب أكثر مما فى نفوس ذوى الكفاية سياسة الامر . وكذلك الشهوة ، فإن فى نفوس ذوى الكفاية والتجار أكثر مما فى نفوس الزهاد ، إلا أنه يدل على فضلها حسن الانقياد إليها ، كما يدل على الاعتدال نفاذ أفعال الاعضاء ^(١) لما غلبت عليه .

وقال : الاعداد المتحابَّة إذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تألف ما بينهما . والعددان المتباينان إذا وقعا على ما لشخصين فسد ما بينهما . والاقدار المشتركة ^(٢) تبعث السرور والتضافر وكثيراً من الالفة .

وقال : الحيوان المتعاضى بالطبيعة عونٌ لإفساد ما بين الناس . وكذلك الحيوان المؤتلف عون للصالح .

وقال : كما أن شعاع البصر إذا غلظ تقيم فيه الصور بعد مفارقتها مدة لم ينتقض منه ، فكذلك الروح النفساني إذا غلظ بتحول المزاج تقيم فيه الصور المتخيلة التى ألفها الفهم المفهم مدة حتى يتوهم الإنسان الذى عرض له ذلك أن إنساناً خارجاً عنه يكلمه .

وقال : أدوات الفكر حفظ الصور إما حسية وهى التى من خارج ، وإما متوهمة وهى التى قد كان الفكر الفها وفرضها العقل وحلَّت فى محل الاعتقادات : فإن الفكر يستنبط أى هذه يحتاج إليه وينتج عنه بنور العقل مما يعمل به . وإذا بطل الحفظ فلم يقبل بسيطاً ولا مركباً ، بطل عمل الفكر .

وقال : أول ما يبطل من المعترى ^(٣) تركيب الصور ، ثم بساطتها

(١) فى المخطوط : لم .

(٢) فى المخطوط : المشترك . . . والتضافر وكثير . . .

(٣) المعترى : المصاب بخيل .

فيؤيس من برّئه .

وقال : إذا تميزت القوى من المعترى ولم تتكلف النفس فيه ، وضبط الغضب والشهوة ، نطق المعترى في ذلك الوقت بكثير مما هو كائن وأخبر باللطيف مما هو مستتر ولذلك تصيب بعض النفوس عند الموت ، وتكون حال النفس في هذه الاوقات كحالها في نومها . الا أنها تعلمه في نومها بالرمز ، وتعلمه في الاحوال الآخر بذاته .

وقال : الوسواس أن يكون حفظ الانسان قائماً بالبسائط ، ولكنه ليس يرّكبها . ويتأمل المحسوسات فيتغير في الحس المشترك ترتيبها وينقلها الى انتباهها ، ويجمع بين سوء التركيب للمعاني والاشتغال بها والتبرم بها . ويعدم حسن الترتيب في جميع ما قدم .

وقال : من أقرب ما ينقض به قول من أثبت الخلاء ، أن الجسم الفاعل اذا ألقى في رطوبات ^(١) مختلفة فإن نسبة الزمان الذي يصل فيه الى مستقر أجزاء آخر منها كنسبة قوام احدى الرطوبتين الى الاخرى على التبدل . فإذا توهنا رطوبة وخلاء ، وتوهنا جسماً ثقيلاً ألقى فيهما في زمانين مختلفين ، فيكون في الخلاء قوام يناسب به الرطوبة الاخرى . والخلاء لا يكون له قوام ولا نسبة الى شيء من الاجسام . وانما يكون في النفس ، وهو الجسم التعليمي المستعمل في صناعة الهندسة .

وقال : كل ممتنع أن يكون من الاشياء ، فليس بممتنع أن يكون من النفس . وكل ممتنع أن يكون من النفس ، فممتنع أن يكون من الاشياء .

وقال : القوة الجاذبة الطبيعية مخالفة للقوة الجاذبة الحيوانية ، واحدهما في النبات والشجر ، والاخرى في سائر الحيوان . فالطبيعية منها تعمل بالحرارة والبرودة ، والحيوانية تعمل بالليف فإنه يكون ممتدّاً

طويلاً يحكى الاصابع فى تناول الاشياء . - وأما القوة الدافعة فى الحيوان فإن ليفها بالعرض ، وهى تحكى الاصابع اذا عصرت شيئاً . وليف المشيمة الموجودة للقوة المغيرة يكون مورباً ^(١) على مثل ما تكون اليد والاصابع للمرء .

وقال : المكان هو الفصل المشترك بين الجسم المحيط والجسم المحاط به فى رتبة من مراتب العالم لا يتعداها .

وقال : التام هو الذى لا يحتمل قبول الزيادة والنقصان . ومن هاهنا يقيس أن الجسم الكرى والدائرة تامان ، لأنهما لا يقبلان من جهة من جهاتهما الزيادة . فأما الأجسام المستقيمة السطوح والاشكال المستقيمة الخطوط والخط المستقيم [٢٤ ب] نفسه فجميعها تقبل الزيادة .

وقال : الكرة أعظم من كل شكل ينهاى إلى خطوط مستقيمة صارت إحاطته إحاطتها . وكذلك الدائرة .

وقال : كل خط يملق فى طرفيه ثقلان متساويان ، ويعلق بعلاقة فى وسطه ، فإن الخط يوازى الأفق وفى طرفيه ثقلان ، حتى يكون مقدار ^(٢) أحد الثقلين إلى الآخر كمقدار بعد قسمتى الخط الآخر . فإن أخف الثقلين إذا جعل فى الطرف البعيد من العلاقة فى وسطه فإن الخط - وأثقلها فى الطرف القريب منها - وازى خط ^(٣) سطح الأفق .

وقال : الروح النفسانى هو آنية النفس الخاصة بها ، وليس بينه وبين النفس وسيط . وكل ما حركه النفس بالروح النفسانى ، وهو مسئلة فى أرواح العصب وأفضية الدماغ . فلذلك يتوهم كثير أن النفس هو الروح النفسانى . فإذا تمكن من عضو وغمره ، قوى وجرى على أحسن أفعاله .

(١) بدون نقط فى المخطوط .

(٢) فى المخطوط : المقدار .

(٣) فى المخطوط : الخط .

فاذا لابس العضو ملابسةً ضعيفة ، وكلد الرعشة . ونظيره في البدن ما يكون من الأشياء الخارجة . فانا إذا عقلنا شيئاً زاد على قوتنا وصبرنا عليه ، أعتشت أبداننا . ولهذا يقع الاعتماد عند الخوف ، لان الروح النفساني يبطن فيكون أكثر الاعضاء كالخالي منه ، ويكون أغمرها فيه يسيراً لا يستعمل لحمل الاعضاء البعيدة عن قراره ، مثل اليدين والرّجلين .

وقال : الروح النفساني جسم لطيف ، بين قوام الهواء وقوام النار ، سريع التشكّل . وهو يتولد من الحيواني ، ويتصفى بحجب الدماغ ؛ ومنه ينبث إلى سائر الاعضاء .

وقال : الانسان نبات سماوى ، لان أصله الذى هو رأسه يليها ، ورجليه أبعد ما فيه عنها . وإنما يجذبه الروح النفساني إلى مرتبة في العالم فوق مرتبة الهواء الذى هو منغمس فيه . ولذلك إذا ضعف الجاذب له عند زيادة السن انحنى وضعف بعضه عن حمل بعض .

وقال : حركة النفس إلى الرذائل أسهل منها إلى الفضائل ، لانها في الرذائل تطيع الجسد فى سلوكه بطبعه معها ، وفى الفضائل تكرهه بسلوكها الى غير مسالكها فى الطبيعة .

وقال : اذا كانت الرغبة الى من هو أعلى منزلة منك سميت : رجاء وان كانت الى من هو فى حورك أو الى مساوٍ لك سميت : أملاً . واذا كانت الى من هو دونك وفيما لا يتحسن^(١) سميت : تملقاً .

وقال : شدّ الاضرار عند الشرط والكمى إنما هو لان الروح الاعظم من العصب الذى تتفرع عنه الاعضاء كلها تضيق مسامه الباعثة للحس فيضعف نفوذ الروح النفساني الى سائر الارواح المتفرعة عن الروح الاعظم ، فينقص من الالم بحسب ذلك .

(١) وتقرأ أيضاً : يحس .

وقال : أوّل الطب ايناس العليل^(١) والتثبت في الاستدلال^(٢) من العلة على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الادوية والتدبير .
وقال : فرط الفزغ يضعف ابعاث الدم ، وقوة الغضب : تشوّره .
وقال : لم تودع الرغبة والرغبة من أجل العقل ؛ وانما هي من أجل الهوى .

وقال : لا تعط الزمان أكثر مما يعطيك ، ولا تفعل أفاعيلك بقدر الإمكان ولكن بقدر الواجب ليبقى عليك الزمان ، وإلا فقدته .
وقال : الحسن من الأفعال هو ما استعمل من قوى النفس والطبيعة . وإذا استعملت على خلاف مجراها الطبيعي فهو قبيح .
وقال : الجواد هو الذي يعطى بلا مسألة ، صيانةً للأحرار عن المسألة .
وقال : من خدم الخير لم تذله الأمور الطبيعية .
وقال : الحسن هو الذي يعطى على وزن قدره من الطبيعة وقدر وزنه من النفس . والمعتدل هو الذي سكن كل جزء منه وسطه .
وقال : اللجاج حسن في إظهار الفضائل إذا لم يشبهه حسد .
وقال : اعرف للأشياء فضلها تعرف فضلك . وانظر إليها من جهة جواهرها ، ولا تنظر إليها من جهة أعراضها ، فإن محبتها لك تدوم ، وانتفاعك بها يقيم .

وقال : الشراب يكشف عن المتنّع سرّ المتنّع ؛ وكذلك القدرة .
وقال : كل ما نظرت اليه من جهته نظرت اليه حسناً . وكل ما نظرت اليه من سوى جهته نظرت اليه قبيحاً . وجهته هي علته القريبة الخاصة .

وقال : اعتدال الاجزاء المتشابهة يفعل الصحة ، واعتدال الاعضاء الآلية^(٣)

(١) في المخطوط : العليل .

(٢) في المخطوط : استدلال .

(٣) الآلية = organiques

يفعل الجمال .

وقال : لا تجعل القائد لأفاعيلك الوهم ؛ ولا تجرّد شهوتك من العقل إذا هي هجمت بك ، واستعبرن عليها بغضبك ، وإلّا كنت بهيماً .
وقال : يقال للنفمة أنها أنقل من النعمة إذا كان الزمان الذي من ابتدائها إلى انتهائها أطول من الزمان الذي من ابتداء الأخرى إلى انتهائها .
وقال : لا شدة بطش إلّا بنجدة نفس ؛ ولا جمال إلّا بحلاوة وملاحة - والملاحة من حسن النفس الروحاني - ، ولا سرور إلّا بأمن ، ولا حسب إلّا بأدب ، ولا مروءة إلّا بتواضع ، ولا حلم إلّا بحكم ، ولا فعل إلّا بقبول .
وقال : الشجاعة ثبات القلب وصحة الحزم وفاز العزم .

وسئل أفلاطون عن العالم : أمحدث هو ، أم غير مُحَدَّث ؟ فقال : ان اسم العالم يدل على صفته وحاله ، [٢٥ أ] وذلك أن تفسير العالم ^(١) باليونانية : « المقدر ، المحتقن » فلا يكون التقدير إلّا من مقدّر ، ولا الانقائان إلا من متقن .

ثم سئل : أواحد فاعله ، أم أكثر من واحد ؟ فقال : ان كان الفاعل في جميع الأشياء انما هو واحد ، أعنى الطبيعة ، فالمحدث لها واحد أيضاً . واتصال الافاعيل بعضها ببعض دليل على أن الفاعل واحد .

وقال في كتاب « طيمائوس » ان مرض النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والآخر قلة الانفة ؛ وان اللذة والحزن المجاوزين للمقدار أعظم الأمراض ^(٢) ؛ وان ذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن اذا كانت حاله رديئة ، كالذى يعرض لمن كثر في بدنه المنى السيّال وهو بمنزلة شجرة قد كثر ثمرها جداً . وقد ^(٣) تحدث أمراض في النفس من البلغم الحامض

(١) العالم باليونانية $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ وهى من أصل اشتقاقى بمعنى الجمال والانتظام .

(٢) فى المخطوط : أمراض .

(٣) فى المخطوط : جدا وقال ويحدث وقال امراض فى . . .

والمالح . وفي المرء المزمّن (إذا) انصبّ الى الثلاثة مواضع التي للنفس يكون ذلك سبباً لخبث النفس وردائها ، وبعضه سبباً للعمه ^(١) والجنى ، وبعضه سبباً للنسيان وإبطاء التعليم . ثم أوصى بالعناية بصحتها جميعاً ، أعنى النفس والبدن ، وخاصة متى كان غير موافق أحدهما للآخر ، وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجلب على الحيوان مرضاً . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذلك رد حركات كل واحدٍ منهما بالطبع إليه على الاعتدال ، وإن حركات النفس تكون بالفكر والتعليم . وأما حركات البدن فتلاث : وأفضلها الحركة التي يتحركها بنفسه في الرياضة . وأردوها ما كان بالأدوية ^(٢) . ولذلك لا ينبغي أن يستعمل الأدوية أصلاً إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسط بين هاتين الحركتين يكون بالحمل ، أو بركوب الدواب ، أو بركوب السفن .

ثم قال : ولا ينبغي أصلاً أن يحرك المريض بالدواء حركةً قوية قبل وقته ، فإن حال الأمراض مشاكلة للحيوان ، وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن تطول مدة مرضه ، وبعضه أن تقصر المدة . ولذلك لا يمكن أن تنحل دون بلوغها المنتهى من حركتها في غير وقتها . فإن مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . فالأصلح إذن لها أن تلزم التدبير إلى أن تبلغ منتهاها . والشيء المدبّر لذلك هو إلهي ، بما فينا . فينبغي أن يراض خاصة بالحركات التي تخصه ، فإنه حينئذ يكون أصح وأقوى . كما أنك إن استعملت في النفس تحب الغلبية ، وفي الشهوانية الرياضة التي تخصها ، وأهملت النفس الناطقة قوّيت النفسين البهيميتين وأضعفت النفس الناطقة التي جعلها الخالق - عز وجل ! - سبباً لسعادتك ^(٣) - والسعيد من

(١) كذا في المخطوط .

(٢) في المخطوط : بالأودونه (١)

(٣) في المخطوط : لسعادته .

الناس من كانت هذه النفس فيه أقوى أنواع النفس وأرقها .
 قيل له : ما اللؤم ؟ فقال : هو نذالة النفس وجهلها بالجميل وزهدها
 في اتبعائه .

وقال : حرية النفس استحياء المرء من نفسه .
 وقال : صير العقل عن يمينك ، والحق عن شمالك ، فانك تسلم
 دهرك ولا تزال حراً .

وقال : الأشراف هم الأغنياء الانفس .
 وقال : ينبغي أن يكون للإنسان المال بقدر الكفاف وما لا يشقى به .
 وقال لتلامذته الاحداث : اقتنوا ثلاثة أشياء فانها تسود مقتنيها : من
 أخلاقكم : العفة ، ومن ألسنتكم : الصمت ، ومن أعينكم : الانضاء .

[[تمت الملتقطات من كلام الفيلسوف الرباني ، والحكيم اليوناني :

أفلاطون الالهي ، في شهر محرم الحرام من شهور سنة تسع

وسبعين وألف من الهجرة النبوية المصطفوية - حسب

الامر عاليحضرت مخدوم زادگي ام ميرزائي

عماد الدين محمودا - سلمه الله تعالى وأبقاه

ودفعه لما يحبه ويرضاه - مضىع اين

أوراق گريد . حرره العبد

المحتاج إلى رحمة ربه

الرحيم ابن بصيرالدين

محمد الرضوي ، محمد

ابراهيم ، عفي

عنهما بالنبي

وآله]]

من كتاب « نواذر ألفاظ الفلاسفة الحكماء وآداب المعلمين القدماء »

لحنين بن اسحق

عن مخطوطة الاسكوريال رقم ٧٦٠

[ورقة ٧ أ]

نقوش فصوص خواتيم الفلاسفة

يقال إنه كان على خاتم ... وعلى خاتم أفلاطون : تحريك الساكن
أسهل من تمكين المتحرك .

[ورقة ٨ أ]

اجتماعات الفلاسفة في بيوت الحكمة

... [١١ ب]

ووعيت عن أفلاطن الحكيم :

الحكمة رأس العلوم . والآداب تلقيح الافهام ونتائج الانهان . بالفكر
الثاقب يدرك الرأي العازب ، وبالتالي تدرك المطالب ، وبلين الكلمة تدوم
المودة في الضرورة ، وبخفض الجناح تتم الامور ، وبسمة الاخلاق يطيب
العيش ويكمل السرور ، وبحسن الصمت جلالة الهيئة ، وبإصابة المنطق يعظم
القدر ويرتقى الشرف . وبالإصاف يحب التواصل . بالتواضع تكثر المحبة .

بالعفاف تزكو الاعمال . بالافضال يكون السؤدد . وبالعدل يقهر العدو . وبالحلم
 يكثر الانصار . بالرفق تستخدم القلوب . بالايثار يستوجب اسم الجود . [١٢ أ]
 بالانعام يستحق اسم الكرم ، وبالوفاء يدوم الاخاء . بالصدق يتم الفضل .
 بحسن الاعتبار تضرب الامثال . الايام تفيد الاطعام . يستوجب الزيادة من
 عرف نقص الزيادة . من التبعات تتولد الآفات . بالعافية يوجد طيب الطعام
 والشراب . بحلول المكاره يتنفس العيش ويتكدر . النعم بالهن تكفر . بالجد
 للانعام يجب الحرمان . ضيق الملول زائل عنه . الملل من كواذب الاخلاق
 ولا قوة للملوك . السوء الخلق مخاطر بصاحبه . الضيق الباع حسير النظر . البخيل
 ذليل ، وإن كان غنياً ، والجواد عزيز وإن كان مقلداً . الطمع الفقر الحاضر .
 اليأس الفناء (أو : الفنى) الظاهر . « لا أدري » : نصف العلم . السرعة
 في الجواب توجب العثار . التروى في الامور يبعث على البصائر . الرياضة
 تشحن القريحة . الادب يفنى عن الحسب . التقوى شعار العالم . الرياء
 لبوس الجاهل . مقاساة الاحق عذاب الروح . الاستهتار بالنساء حلس النوكى
 الاشتغال بالفائت تضيع اللواقط . المتعرض للبلاء مخاطر بنفسه . التمنى
 سبب العسرة . الصبر تأييد العزم ، وثمره الفرج وتمحيق المحنة . صديق
 الجاهل مفرور ، والمخاطر خائب . [١٢ ب] من عرف نفسه لم يضع بين
 الناس . من زاد علمه على عقله كان وبالا عليه . المجرب أحكم من الطبيب
 إذا فاته الادب ، فالزم الصمت . من لم ينفعه العلم لم يأمن ضرر الجهل
 من أتاد لم يندم . من اقتحم ارتطم . من عجّل تورط . من تفكّر سلم .
 من روى غنم . من سأل علم . من حمل ما لا يطيق ارتبك . التجارب ليس
 لها غاية ، والعافل معها في زيادة . للعادة على كل شيء سلطان ، وكل شيء
 استطاع نقله إلا الطباع ، وكل شيء تنهياً فيه حيلة إلا القضاء . من عرف
 بالحكمة لحظته العيون بالوقار . قد يكتفى من حظ البلاغة بالايجاز . لا
 يؤتى الناطق من سوء فهم السامع . من وجد برد اليقين أغناه عن المنازعة

في السؤال ، ومن عدم درك ذلك كان مغموراً بالجهل ، ومفتوناً بمعجب الرأي ومعدولاً بالهوى عن باب التثبت ، ومصرفاً بسوء العادة عن تفضيل التعليم . الجزع عند مصائب الإخوان أحمد من الصبر . وصبر المرء على مصيبة أحد من جزعه . ليس شيء أقرب إلى تغيير النعم من الإقامة على الظلم . من طلب خدمة السلطان بغير أدب ، خرج من السلامة إلى العطب . الارتقاء إلى [١٣ أ] السؤدد صعب ، والاحتياط إلى الدناءة سهل .

آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة

(آداب أفلاطن)

[٢٢ ب]

ورأى أفلاطن رجلاً يكثر الكلام ويقول الاستماع فقال : يا هذا ! أنصف أذنك من فيك ، فإن الله جل ثناؤه [٢٣ أ] إنما جعل لنا أذنين ولساناً واحداً لنسمع نصف ما نتكلم .

وقال : الموت نحس النفوس ، وهى منه تكيص ؛ وليس لنا عنه محيص . وقال لتلاميذه : من شكركم على غير معروف أو بر ، فعاجلوه بهما وإلاً انعكس الشكر فصار ذمّاً .

وقال لتلاميذه : ليس ينبغي للرجل أن يشغل قلبه فيما ذهب منه ، لكنه ينبغي أن يعنى بحفظ ما يبقى عليه .

وقال : من لم يواس الإخوان عند دولته ، خذلوه عند فاقته ... على خسيس اضطفنها وعاداك عليها .

وقال : ... الحدثنان والوارث . فإن استطعت ألا تكون أنجس الشركاء حظاً فافعل .

وقال : ليس الاحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك ، فانما ذلك مكافأة وإنما الاحسان أن تحسن إلى من أساء إليك .

وقال : رأس مال الأحمق الخديعة ، وفائدته الغضب . ورأس مال العاقل

الصمت ، وفائدته الحلم .

وقال لرجلٍ رآه مغموماً بمصيبة أصيب بها : لو أخطرت بياك ما فيه الناس من أنواع المصائب ، قل غمك .

وقال : إذا أصبحت حازماً فأرضه باستخاط حاشيته . وإذا أصبحت خرقاً فأسخطه في رضا حاشيته .

وقال : انحلال المملكة بقلبة الأحداث ومن لا حنكة له - عليها .

وقال : شهوات الناس تتحرك بحسب إرادة الملك وشهوته .

وقال : الملك السعيد من تمت رئاسة آبائه به . والملك الشقي من انقطعت عنده .

وقال : إذا أقبلت المملكة ، خدمت [٢٣ ب] الشهوات العقول . وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات .

وقال : ما أعطى أحد شيئاً من الاقبال الا سلب من حسن الاستعداد أكثر منه .

وقال : لا تقصروا ^(١) أولادكم على آدابكم قالهم مخلوقون لزمانٍ غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب جودته ، فان الناس يقولون : كيف جودته ؟ وليس يقولون : في كم عمل ؟

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تقدر أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء . وانما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلبك إياه ، كما يسلبك غيره من العتاد .

وقال : احسانك الى الحر يحركه على المكافأة ، واحسانك الى الوغد يحركه على معاودة المسألة .

وقال : اذا أنكرت شيئاً من أحد فلا تطرحه وأجل فكرك في جميع

(١) كذا في مخطوط الاسكوريال بالعام.

أخلاقه ^(١) : فلكل شخص موهبة من الله عز وجل منها ^(٢) .

وقال : الاشرار يقتبعون مساوىء الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يؤذى الذباب المواضع الفاسدة من الجسد ، ويترك الصحيح منه .

وقال : من سعادة المرء ألا تتم له فضيلة في رذيلة .

وقال : العقل يشير على النفس بترك القبيح [٢٤ أ] : فان لم تقبل منه لم يتركها ، لأنه ليس فيه غضب ، لكنه يريها أصلح وقت ينبغي أن يفعل ذلك الشيء فيه ، وأجل جهة يؤخذ بها ؛ ألا أنه يعطى الحياة كأنما وكل به .

وقال : التأم الحرية من احتمال جنایات المعروف .

وقال : الفقر يمسك من الخسيس بمقدار ما يضيع من الرفيع .

وقال : اذا أقبل الرئيس استجاد الصنائع ، واذا أدبر استجاد الأعداء .

وقال : اذا طلب المتناظران الحق لم يقتتلا ، لأن نظريهما واحد .

واذا طلبا الغلبة اقتتلا ، لأن فيهما غلبتين ، وكل واحد من الخصمين يطلب أن يجذب صاحبه الى الغلبة التي فيه .

وقال : ليس يحتد الرئيس في المناظرة على من يقدر عليه إلا من ضعف في نفسه ، أو استصغار لمناظره . فان كان من ضعف ، فالاستكانة له تقر به ، والتماسك ينشيه عنه .

وقال : اذا منعت من شيء طلبته فليكن غيظك على نفسك في المسألة أكثر من غيظك على من مانعك . ولا تتلق الناس بفرط الحمية في الفاقة فانها تثنى عنك القلوب وتبسط طرق الاستقامة .

وقال : لا يحملك الحرص على أمورك على التلفت ^(٣) الى الناس والاجابة

اليهم ، فتعطى [٢٤ ب] من نفسك أكثر مما تأخذ لها . وكل اجابة عن

(١) في مخطوط الاسكودريال : اخلاقك .

(٢) كذا في مخطوط الاسكودريال . (٣) في المخطوط : التمت .

غير رضا فهي مذمومة العاقبة .

وقال : ما أدرى ما الهوى . غير أبى أعلم أنه جنون إلهي ، لا محمود ولا مذموم .

وقال : إن الصداقة والعداوة تكوينان على ثلاثة أضرب : إما لاتفاق الأرواح فلا يجد المرء بدأ من أن يحب صاحبه ؛ وإما للمنفعة ؛ وإما لحزن أو فرح . فأما اتفاق الأرواح فبابه يكون من كون الشمس والقمر في المولدين في برج واحد ، أو يتناظران في ثلث أو تسديس - نظر مودة . فإنه إذا كان كذلك ، كان صاحبا المولدين مطبوعين على مودة كل واحد منهما لصاحبه . وأما اللذان تكون مودتهما لفرح أو حزن ، فإنه من أن يكون طالع مولديهما برجاً واحداً ، أو يتناظر طالعهما من ثلث أو تسديس . وأما اللذان مودتهما للمنفعة ، فإن ذلك من أن يكون سهماً سعادتیهما في مولديهما في برج واحد ، أو يتناظر السهمان في ثلث أو تسديس : فإن ذلك يدل على أن المولدين تكون منفعتهما من جهة واحدة وينتفع أحدهما بصاحبه ، فتجلب المنفعة بينهما الصداقة ، أو تكون ضررتهما من جهة واحدة فيفتقان على [٢٥ أ] الحزن فيتوددان لذلك السبب . ويقوى ذلك كله نظر السعود في وقت المواليد ؛ ويضعفه نظر النحوس .

وسأل أفلاطون بعض تلاميذه عن التجارة ، فقال له : تتم التجارة بالحرص وكثرة القنوع . قيل : فقد نهى عن الحرص . فقال : الاكتساب بالاضطراب . وقيل له : بماذا يعرف الحكيم أنه صار حكيماً ؟ فقال : إذا لم يكن بما يصيب من الرأي معجباً ، ولما يأتى من الأمر متكلفاً ، ولم يستغزء عند الذم الغضب ، ولا تدخله عند المدح النخوة والكبر .

قيل له : لم تفتنى المال وأنت شيخ ؟ قال : إنه لو وجب أن يموت الانسان ويخلف لاعدائه مالا - خير من أن يحتاج إلى أصدقائه في حياته . وقيل له : بماذا ينتقم الانسان من عدوه ؟ قال : بأن يتزبد الانسان

فضلاً في نفسه .

وقال : في الانسان أربع طبائع : عقل ، وجهل ، وعفة ، وشهوة : فالعقل يعاتب الجهل ، والجهل يقاثل العقل ، والعفة تعاتب الشهوة ، والشهوة تقاثل العفة . والانسان مسلط على مشيئته : فمن عمل خيراً كوفى عليه ، ومن عمل شراً كوفى عليه .

قال : وكان أفلاطون [٢٥ ب] يجلس فيستدعى منه الكلام ، فيقول : حتى يحضر الناس . فإذا جاء أرسطاطاليس قال : تكلموا ، قد جاء الناس .

أفلاطون الحكيم

عن كتاب « منتخب صوان الحكمة » لابي سليمان الجستاني
المنطقي - مخطوط بشير أغا رقم ٤٩٤

[ص ٣٣]

أفلاطون الحكيم

وهو الالهى ، الذى سلم له السبق كل من كان بعده . وإذا شئت أن
تشهده في هذه القلة العلية ، وفي هذه المكانة الرفيعة - فانظر إلى آثاره وأمارته
في أرسطوطاليس . فانه الذى أَلَفَ الصناعة بأجزائها ، وتصفحها من حضيضها
إلى عليائها ، واجتنى ثمرة كل من غرسها من أوليائها .
والقول في هذين السيدين الفاضلين الكاملين طويل ، والثناء عليهما
موصول ، وإحسانهما إلى كل من كان بعدهما ظاهر .
ومن نوادر كلامه :

قال : فعلُ الانسان الخير والشر : فأول الخير ترك الشر ، وأول
الشر ترك الخير .
وقال لتلميذه أرسطوطاليس : اعرف ربك وحقه ، وأدع عنايةك
بالعلم والتعليم .

وقال : أكثر عنايةك بغذائك يوماً بيوم - أى : لا تدخر .
وقال : لا تنم حتى تحاسب نفسك على ثلاث : هل أخطأت في يومك

وما اكتسبت فيه ، وما كان ينبغي أن تعمله من البرِّ فقصرت فيه .

وقال : الزم العدل فى كل أمرك ؛ وعليك بالاستقامة ولزوم الخير .

وقال : العالم يعرف الجاهل لانه مرة كان [٣٣٤] جاهلا ؛ والجاهل لا يعرف العالم لانه لم يكن قط عالماً .

وقال : كما أن المرأة لا تأتى بولد إلا بوجع ، كذلك الرجل لا يأتى بالفضيلة إلا بتعب .

وقال : فضيلة الحكمة معرفتها الكل ، وفضيلة الحكيم معرفة الجزء إذا وصله بالكل .

وقال : إذا أردت أن يدوم سرورك ، فلا تستقم اللذة نحو الشيء حتى ينقطع ، بل ندع للذة فضلة فى الملتذ ليديم السرور ، لان آخر كل شيء هو الخالد فى الذهن .

وقال : إنما يكون نظرك إلى حسن الشيء بقدر نظرك إلى حسن ذاتك وقال : النوم هو غوص القوى فى عمق النفس .

وقال : فضائل النفس فى ثلاث : المنطق ، والغضب ، والشهوة . فضيلة المنطق : الحكم ، وفضيلة الغضب : الشجاعة . وفضيلة الشهوة : العفة والنسك .

وقال : مزاج العزّ بالذل ، والجود بالمحبة ، والرحمة بالشجاعة ، والحلم بالعفة والحسن بالملاحاة - هذه ^(١) العشر الروحانية ؛ وأما النعمتان المركبتان فالمنطق بالاشارة ، والتبسم .

وقال : الحلم ملك ، والشجاعة خادم ، والعدل وزير .

وقال : الانسان مركب من اعتدال وانحراف . والعبودية والشرية وما أشبه ذلك من حيث الجور الذى هو الانحراف . والفضائل كلها من حيث الاعتدال .

(١) كلمة غير مقروءة فى المخطوط رقم ٤٩٤ بشير أغا .

وقال : السمع شاهدٌ للمنطق ، والشمّ شاهدٌ للذوق ، واللمس شاهدٌ للبصر .

وقال : العادل هو الذى يعدل من نفسه ، لا عند المجاوزة .

وقال : ليس الشتم في المنطق ، بل في العقل . وذلك أن المنطق هو فرع الهواء . وإذا أنثرَ فيك فعلٌ من خارج من طريق العقل فذلك هو الشتم .

وقال : احذر المشاجرة في وقت الرأى الضيق على صاحب الآراء . واستعمل امتزاج الآراء حتى تسلم في ذلك الوقت .

وقال : إنما تكون نتائج الجواب بقدر فروع المسألة .

وقال : استعمل الحذر عند ورود المصيبة .

وقال : من لم يعرف ما (هى) صور الفضائل ، لم يحسن أن يستعملها ولا يتصرّف فيها .

وقال : إذا دخل الحزنُ النفسَ خمد نورها [٣٥] . وإذا سرّت وفرحت ، اشتعل نورها وظهر زبرجها .

وقال : فضيلة النفس هى أن تكون رغبة لتصرف الأشياء .

وسئل عن التجارة فقال : حرصُ المرء على الجمع بالشره وقلة القناعة .

وقال : أشدّ الناس موافقةً لسنة الله تعالى أعلمهم بالحسنات ، وأشدّهم رأياً أعلمهم برضوان الله ، وأكملهم أبعدهم من الشك في الله . وأحقهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة وما خلقنا له . وأحسنهم عملاً أكثرهم لهم بالصدق تأديباً . وأصوبهم رجاءً أوثقهم بالله . وأشدّهم بعلمه انتفاعاً أبعدهم من الاذى . وأفضلهم علماً أبصرهم بالأمور . وأحسنهم معرفة أنفذهم بصراً . وأكثرهم بالخير عملاً أعظمهم . وأرضاهم أفشاهم معروفاً . وأقومهم أحسنهم معونة . وأشجعهم أشدهم على الشيطان . وأفلحهم أغلبهم للشهوة ^(١) والحرص

(١) فى مخطوط بشير أغا : الشهوة (مع فتحة على التاء) .

وأحزمهم أمراً آخذهم بدين الله . وأثبتهم طريقة ألزمهم لحسن الخلق . وأفضلهم ودّاً أشدهم لنفسه حبّاً ، وأجودهم أسونهم لعطيته . وأرفعهم ذكراً أعظمهم فعلاً . وأفضلهم راحة أشدهم للأمور احتمالاً . وأغناهم أقنعمهم بما أدّى . وأفضلهم عيشاً آمنهم . وأثبتهم شهادة عليهم أنطقهم عنهم . وأعد لهم فيهم أودومهم مسألة لهم . وأحقهم بالثمن أشكرهم لما أوتى منها وأرغبهم في المجازاة بها .

قال : الجواد هو الذى يعطى بلا مسألة .

وقال : كل ما يريد الجاهل أن يفعله في آخر أمره ، فافعله أنت يا عاقل في أول أمرك .

وقال : الغضب سكر النفس .

وقال : الإنكار بالحق مثل الإقرار بالباطل .

وقال : ليس الحكيم من ينطق بالحكمة فقط ، بل من عمل بها .

وقال : شهوات العالم تجذب العقل سفلاً ، والحكمة تجذبه علواً .

وسأله بعض تلامذته : بماذا أعرف أنى قد صرتُ حكيماً ؟ فقال :

إذا لم تكن بما نصيب من الرأى معجباً ، وما يستفزك عند الذم الغضب .

قال : الحلم والحكمة هما أعظم الشرف وأرفع الذكر وأزین الحلية

وأصدق المدحة وأفضل الأمل وأوثق الرجاء وأذكر المروءة وأبهى الجمال .

لا يصلح عملٌ ، ولا تنال محمداً ولا تدرك منفعة ولا يبلغ شرف [٣٦] إلا

بهما . إلا أن ينال من قبل سوء التدبير وجور السيرة الشئ اليسير نفعه ،

القليل بقاؤه ، الذى تمنحه قلة بقاءه وسوء موضعه من أن تقرّبه عين ،

أو يحمده لسان ، أو تطمئن إليه نفس - مع ما ذكر في حكمة الحكيم أن

العلم هو السعادة ، وأنه ليس يكون سعيداً من ليس بعالم ، ولن يكون

جاهلاً من كان سعيداً .

وقال : العلم بالخير والشر هو تمام العلم ، وتمام العمل تمام الحكمة

وبتمام الحكمة تمام سلامة العاقبة .

وقال : من عرف صورة الجهل كان عاقلاً ، ومن جهلها كان جاهلاً بصورة العقل أيضاً .

وقال : الراحة في البطالة حلوة الأصل مرة الثمرة ، والنصب في طلب الأدب مرة^(١) الأصل حلو الثمرة .

وقال : القضاء والقدر فوق كل شيء . والتواني والبطالة تحت كل شيء ولين الجانب ورحب الذرع موافقان لكل أحد ، والكبر والاعجاب غير موافقين لأحد .

وقال : أحق الأشياء أن يستكملها أهل الدين : التواضع والورع والتقويم . فأمّا الذل والتواضع فالقناعة والصبر واحتمال المكروه فيما يرجوه من المعاد . واما الورع فكفُّ المرء نفسه عن الذنوب . واما التقويم فكفُّ غيره عنها . وقال : الرأي الجيد بالفكر العميق فيما يحتاج فيه إلى المعرفة أفضل من الاجتهاد . والاجتهاد فيما يحتاج فيه إلى العمل أفضل من الرأي . وقال لأصحابه : لتكن غايتكم رياضة النفس . وأمّا البدن فاعتنوا به بما يدعو إليه الاضطراب . واهربوا عن اللذات ، فإنها تعرف النفوس الضعيفة والقوة بما على القوة .

وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرقة باعتدال ، لأن الاعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة . وقال : من خاصة الحكمة^(٢) أنها تدعو إلى نفسها ، ولا تبعد^(٣)

(١) في مخطوط بغير ألفا : مرة . . . حلوة .

(٢) في مخطوط بغير ألفا : فاعتنوا له .

(٣) كذا في المخطوط .

(٤) في المخطوط : الحكماء .

(٥) غير واضحة في المخطوط .

عن احد يطلبها . ومن طلبها البسته رداها . ومن بعُد عنها كشفت له نورها . وليس يرى الحكمة ولا يطلبها إلا من كان بصر عينه في قلبه ، لا بصر قلبه في عينه .

وقال : الشهوات تخالف العقل وتضاده بكل [٣٧] وجه . فأصحاب العقل يستهدون ^(١) بالحكمة ، واصحاب الشهوة يستهدون بالحواس . فمن استهدى من العقل بالحكمة بقيت نفسه وطال عمره ، ولم يدثر ذكره . ومن استهدى من الشهوة بالحواس ، انقطع عمره ودثر ذكره وسقطت همته .

وقال : إذا خطرت لك فكرة في شيء نريده او نشتيه ، فاجعله من بالك كالمرض : فان تهيأ لك ، نلته بأسهل الامور ؛ وإن فات ، لم تضطرب النفس إليه .

وقال : من استفاد الادب في حداثة ، انتفع به في كبره . ومن يفرس كرمأ ، يشرب خمراً .

وقيل له : كيف ينبغي ان يتفقد ^(٢) الصديق ؟ قال : إذا حضر احسنت الصنع إليه ، وإذا غاب احسنت القول فيه .

وقال : الخطأ عقاب العقول .

وقال : إن للنفس حياة وموتاً وصحة وسقماً : فحياتها : بأن تعرف خالقها وتتقرب إليه بالبر والشكر ، وموتها : بأن تجهل خالقها وتتباعده منه بالفجور والكفر ، وصحتها : بالحكمة ، وسقمها : بالجهل .

وقال : خسارة الانسان تعرف بشيئين : بأن يكثر كلامه فيما لا ينتفع به ، ويخبر بما لا يسأل عنه .

وقال لارسطاطاليس : لا تجالس إلا من يحفظ عليك وتستحي منه .

(١) وتقرأ أيضاً : يستمدون .

(٢) في مخطوط بعير أغا : يمتد .

رسالة في آراء الحكماء اليونانيين (*)

مجهولة المؤلف

مخطوطة برقم ٢١٠٣ في كتابخانه مركزى ، بتهران

[م ٢]

(فى وصف البارى)

قال أفلاطون : [٤] لا يشار إلى جوهر البارى - جل وتعالى ! - بشئ سوى أنه هو : فإن هاتين اللفظتين ليس فيهما تجزئة من الزمان ، ولا معنى من أقسامه . وقال أيضاً في موضع آخر : ليس يمكن معرفة جوهر البارى - جل وعز - بما هو به ، بل مما ليس هو به : كقولنا إنه لا ابتداء له ولا انتهاء ، ولا أول ولا آخر ، ولا حد ولا نهاية ، ولا زمان ولا مكان ، ولا كيفية ولا كمية ، وأنه غير مائت ، ولا متحرك ، ولا مدرك ولا متناه ...

[٥] وقد أقام أفلاطون أيضاً البرهان العقلى على هذا فقال : إن كل مخلوق يجمعه حدان : الزمان الذى ينبىء عن ابتداء كونه ، والمكان الذى ينبىء عن نهايته . والمكان متناه ، بما أنه محدود من الشئ والشئ محدود به : ولا يمكن أن يقع تحت المتناهى إلا متناه [٦] ليس له شئ خارج عن حد التناهى . فلما كان كل شئ للمتناهى متناهياً ، كانت معرفة الانسان متناهية . ووجب ضرورة ألا تحفظ معرفته إلا بالمتناهيات . وما كان غير متناه

(*) أعددناها للنشر وستظهر قريباً لأهميتها البالغة فى معرفة كثير من آراء الفلاسفة

اليونانيين الأوائل والمتأخرين .

فإنه يعجز عن علمه . فالإنسان - على ما وضعناه - متناه ؛ ومعرفة متناهية . والله - جلّ وعزّ - غير متناه . فالإنسان إذن يعجز عن إدراك معرفة الباري بما هو به ضرورة .

وفي تفهّم هذا البرهان - أسعدك الله ! - كفاية . وقد أغنى وضوحه في معناه ممّا سواه ، لأنه قد شرّحه وأوضحه . وبحقّ فاق أهل عصره ، وتقدّم على نظرائه .

وقال أيضاً في موضع آخر : لما كان الإنسان جزئياً ، وكانت معرفته جزئية ، وإرادته جزئية ، لم يمكن أن يعرف الكلّيات . ولذلك لا يمكن أن يعرف كل شيء يريد (أن) يقدر عليه (وإلا) لم يكن بينه وبين الخالق فرق ...

(الفضائل)

[١٦] وقال افلاطون : الفضائل العقلية أربع : العدل ، والحلم ، والعفة ، والشجاعة : فبالعدل يظهر الحق ، وبالحلم يكتب الجد ، وبالعفة تملك المروءة ، وبالشجاعة تقهر الشهوة .

(الطب)

[١٨] وقال أفلاطون : الطب مناعة مدبرة أجساد الأصحاء بما يحفظ صحتهم ، وأجساد الاعلاء بما ينفع أمراضهم ؛ ومعرفة الأشياء النافعة لكل جسم على طبقته .

(في الحد)

[٢٦] ورد أفلاطون هذا أيضاً بقول آخر ، فقال : الحدّ إذا صحّ بعدّ ثانٍ فليس يحتاج الثاني إلى ثالث اضطراراً لأن كل واحد من الأول والثاني يعدّ صاحبه كما يعدّ المكيال المكيال والأوزان الموزون : فإن كل واحد منهما حدّ لصاحبه يصححه ويبرهن عليه .

(الفلك والطبيعة والزمان والحدث)

[٢٧] وقال أفلاطون : إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلك المتحرك

حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال في حدث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل في عالم الطبيعة بعده الزمان - واقع تحت الحدث لا محالة . وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلا بزمان فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتاً تاماً في أنه ^(١) . فأمّا فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً له أول وآخر . وهذا لا يكون إلا بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدء وآخر لا محالة . وإذا كان له بدء ومنتهى ، كان تحت الزمان بما بعده الزمان ويحوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعاً تحت الزمان ، فجوهره واقع تحت الحدث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يعد الزمان فعله ولم ينقض بتقضى الزمان . و [٢٨] إذا كان الأمر على ما وصفنا ، وكان الزمان يعد فعل الفلك ، أعنى حركته ، فلحركة الفلك بدء ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدء فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان الزمان يعد فعله وتنقضى أجزاؤه بتقضيه ، فجوهره حدث لا محالة . غير أن الأول والآخر في حركة السماء يختلف ، لأن الأول يكون مرة أولاً ، ومرة أخيراً ، والأخير مرة أخيراً ومرة أولاً ، لأن حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهاياته وأبعاده متساوية . وإذا كانت الأبعاد متساوية ، كانت الأجزاء منها منعطفة بعضها على بعض .

(١) في المخطوط : جدت (١) . والحدث : الحدوث ، الكون .

(٢) الان = ∅ = الوجود .

كلامه في العوالم العالية ، يعنى عالم النفس ، وعالم العقل ، وعالم الربوبية

قال إن الكلام على العوالم العالية ليس بطبيعي ، بل تعليمي . وإن كنا استدللنا على أنها مفردات متحددات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لأن القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العاليات من العوالم ، لما نشاهده من اختلاف حركات أجزائه بما فيه من القصد والتأليف والتركيب . حتى إذا انتهينا إلى نهاية سلوكه ، أعنى الفلك ، رأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [٢٩] لا ضدَّ لها ولا معاند . وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العوالم الشريفة وتطلعها إليه ، وما نالت بذلك من فضائلها الدائمة ببسطها وانفرادها إذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقه لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكريم ، أعنى الفلك : أديم بقاء من سائر اجزاء العالم الفانية . وقد علمنا وسائر الفلاسفة الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضد لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لأنه ليس هناك شيء ، بما ^(١) في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف ، فلذلك صارت الحركة متحدة مبسطة . وإذا كان الفلك إنما يتم دوام بقاءه لهذه العلل الموجودة ، أعنى لانفراد حركته واتحاد فعله وعدم الاضداد له ، فكم بالحرى العوالم العالية يجب أن تكون أبقي وأدوم ، إذ كانت لا أضداد لها فينالها بأضدادها التغير وعدم الابدية والتسردم .

وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدوم وأحكم ، والعقل أنفذ وأعلم ، والربوبية أقدر وأوسع . وقد تعلم أن القياس يشهد للحس ، والحس يشهد للقياس أنه إن كانت حركة الاستدارة [٣٠] أبسط ما في عالم الطبيعة من قبل أنه لا ضدَّ لها ولا معاند ، وكانت العلة في حركة الفلك حركة الاستدارة

(١) في المخطوط : فما .

لأنه في آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفادته عالم الطبيعة من عالم النفس .
فبالحرى يجب أن تكون النفس أبسط وأبقى في اتحاد فعلها وانبساطها ،
إذ كانت أعلى وأقرب من نور الباري وإرادته . ولعلّ حركتها وحركة العقل
حركة استدارة ، إذ كنّا لا نعلم في عالمنا حركة أدوم من حركة الدور ،
ولا أشدّ اتحداً ولا أبسط فعلاً ، بل نقول ان عالم النفس أبسط وأبقى
لمطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

سلامه في العقل

ان العقل صورة غير هيولانية ، من قبل أنه غير ملابس لشيء من
الهيولانيات ^(٢) بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر .
ولذلك قيل انه يتحرك دائماً .

هذه الفصول انتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف بـ « طيهاوس »
في هذه المعاني . . .

(قول سقراط في حدوث الصور الروحانية)

[٣٢] وحكى أفلاطون أن سقراطيس قل في حدوث الصور الروحانية
ان الباري - جل وتعالى ! - اذا أراد كوناً من الاكوان اتصلت هذه العوالم
بعضها ببعض بغير زمان ، وكان باتصالها حدوث الصور الروحانية في المصورات
الكائنات ؛ وكان اختلاف أشكالها ومقاديرها بحسب تصادق الاعراض الطبيعية
وزيادة بعضها على بعض .

فقد بان الآن من قولهما أن حدوث الصور الروحانية المختلفة الاشكال
إنما يكون بإذن الله عند مطابقة العقل للنفس بما ينتج لها من الفكر
والتمييز . وتلك الأفكار المفكر فيها هي الصور الروحانية .

وقال أفلاطون : والأشياء تختلف بقدر اختلاف عوالمها ، لان الصور

والاشكال والاقطار والاعظام [٣٣] والخطوط والسطوح والنقط الكائنة في عالم الطبيعة ليست على ما في عالم النفس المتصل بعالم العقل . وذلك أنه لا صورة في عالم الطبيعة ، ولا شكل ، ولا عظم مجردة ، بل إنما هي مصورات ومشكلات محمولات في الهيولى .

فمن عالم الربوبية أخذت النفس العفاف والفضل ، ومن عالم العقل أخذت الفكر والتمييز والصور الروحانية ، ومن عالمها أخذت الحياة والحركة ومن عالم الطبيعة أخذت الجسم الهولائي الثقيل الراسب القابل للصور الوضعية فلما توافقت هذه الأشياء وتكاملت في الإنسان ، سُمي « العالم الاصغر » . وأما من أين حدثت هذه الصور المختلفة الاشكال في التصورات المحدثات في عالم الطبيعة ، فصار بعضها مشكلاً بكون ، وبعضها بتقطيع ، وبعضها بطعوم وبعضها بمقادير مختلفة - فأيها كانت عن تأليف ما أحدث ونصادف الاعراض لا من شأن الاعراض في سائر الدهر المتغلبة . وإنما تقع المغالبة عند تزايد الاختلاف والمضادة . ولذلك حدث عالم الطبيعة . وذلك أن التزايد يخرج إلى الافراط [٤٤] والتباعد عن شبه المضاد له من قبل ما هو فيه من الشوق إلى احالة مضاده الى نفسه . وإذا كان هذا الامر عارضاً دائماً غير متغير ، فلسنا نشك أن الطبيعة قد تكل وتملّ في بعض الزمان فتبقى في ارتباط المتضادات الباقيات ، وفي أثلاثها وأرباعها ، وما لا يمكن احصاؤه ، مما ^(١) يدبره فلك القمر .

الكلام في العوالم

قال أفلاطون : قد أحسن فيثاغورس في مديحه الجزء العالي من الفلسفة يعنى عالم الربوبية أن عالم الكيان لم يزل قبل الزمان ، إلا أنه كان بغير تأليف ولا تضاد : لان التضاد والتأليف إنما كانا عن الزمان الفاعل للحركة

(١) في المخطوط : وما لا يمن احصاؤه فما يدبره فلك ...

وذلك أن عالم الطبيعة لم يزل في ارادة البارى الى أن جذبه ^(٢) الى عالم العقل فأخذ منه فضيلة العلم والتميز . ثم صار الى عالم النفس فجذب منه جذباً شديداً وأخذ من أجزائه المتحدة المتصلة ؛ فلبس بعض اللباس الروحاني وتفرق بعض التفريق ، فكان عدد سلوكه الدهر . ثم صار الى عالمه فكان منه في أول حركته الى عالمه الحركة الفاعلة للزمان . ولذلك صار الزمان أبسط الاشياء الطبيعية ، وصار عدد حركته نهاية عالم الطبيعة ، وصار لهذه الحركة الدوام [٣٥] والبقاء لانه أول فعل الطبيعة عند هبوطها من العوالم الشريفة . . .

[٣٩] وقال أفلاطون : العالم الاعلى عالم اعتدال ، وهذا العالم عالم زيادة ونقصان . وفي عالم الاعتدال الصور العقلية . . .

[٤٣] وسئل أفلاطون : لم خُلِقَ العالم ، ومن خلقه ؟ - فقال : خلقه واحدٌ لم يزل ، دائم كما لم يزل ، غير متناه ولا متغير ، وخلق بحكمة كاملة بتدبيرٍ لم يطلع صانعٌ عليه أحداً من خلقه . وأظن أنه كما أحسنه هكذا يبطله . . .

(الموسيقى) ؛ (النفس)

[٤٥] وقال أفلاطون : خاصة الموسيقى أنه يبسط النفس ويدفع جور الطبيعة .

وسئل : أى الامرين أفضل : أن يقول المرء ما يعلم ، أو أن يعلم ما يقول ؟ - فقال : أن يقول ما يعلم ، لان مرتبة العلم قبل مرتبة القول . . .

وقال أفلاطون : النفس لا تموت ، لأنها دائمة الحركة ، وحركتها من ذاتها . وإنما صارت تتحرك دائماً من ذاتها ، لأن حركتها شوقاً الى بارئها...

(٢) في المخطوط : حذره .. وهو تحريف واضح .

(العقل والنفس)

[٤٦] وقال أفلاطون : أصحاب الحواس [٤٧] لا يمكنهم معرفة فضل الجوهر ، لانهم يستفيدون العلم من الحواس ، والحس لا يؤدي اليهم إلا خلال الاجسام .

وقال : الغضب يتحرك من داخل الى خارج . والحزن يتحرك من خارج الى داخل . فمن ملك غضبه سُمي شجاعاً . ومن ملك شهوته سُمي عفيفاً . وقال : الملكُ بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة . وقال : الطبيعة مكان الاجرام ، والنفس مكان الطبيعة ، والعقل مكان النفس . والبارى - جل وعلا - محيط بالكل ، عالم بكل شيء لا يخلو منه شيء ، لان كل شيء له في ملكته .

وقال : الفصل بين الظن والشك لا صورة له .

وقال : صاحب المحبة لا يقدح فيه الحسد ، انما يقدح الحسد في صاحب الغلبة ، لان صاحب المحبة يرى الكثير قليلاً ، وصاحب الغلبة يرى القليل كثيراً . . .

[٤٩] وقال أفلاطون : لكل شيء عماد ، وعماد النفس الحلم . . . [٥١] أجمع سقراطيس وأفلاطون وأرسطاطاليس أن العقل شيء غير النفس الناطقة . وسمي فيثاغورس وأفلاطون الجسد حبس النفس ، وأن النفس مأسورة فيه ، مكروبة من أجل الشهوات الجسدية والردائل التي تدعو اليها النفس الحيوانية . . .

(في الموسيقى)

[٥٧] قال أفلاطون : الصناعات ثلاث : فمنها ما يكون الكلام منها أكثر من الفعل مثل الخطيب ^(١) ، ومنها ما يكون الفعل فيها أكثر من الكلام مثل المصور ، ومنها ما يكون الكلام فيها مثل الفعل سواء ،

مثل الموسيقى الذي يجب أن يكون قوله بإزاء ضربه سواء ، طبعاً لا تطبعاً فإنه أحسنه وأشرفه . . .

(الصبر)

[٦٢] قول سقراطيس : الصبر على النعمة أشد من الصبر على الضيقة . . . أفلاطون فسرّه فقال: قل من أعم عليه الآ بطر ، لان الصبر يقع باختيار . وقل من امتحن بيلية الآ صبر ، لان الصبر يقع باضطرار . وصبر الاختيار أصعب من صبر الاضطرار .

(النفع والدفع)

[٦٦] قال افلاطون : كل نفع دفع ، وليس كل دفع نفعاً . فليستكثر الفيلسوف من النفع الدفع ، وليقصر من الدفع غير النفع . قال أرسطاطاليس : أراد بالنفع الدفع : العلم ، لانه يجمع بقوة النفس ودفع الجهالة عنها . وأراد بالدفع عن انتفاع الطعام الذي يتقوت به والثوب الذي يستره ، والمسكن الذي يسكنه . فأمره بالاعتصار منه على الكفاف الذي يدفع به الوقت . فإنه إن جاوز القصد فيه ، عاد عليه بالضرر لأنه إذا اقتصد في المطعم دفع الجوع عنه . وإذا أفرط فيه ضرر مضر السلاح صاحبه إذا أفرط فيه ، فإن المقاتل يدفع عن نفسه [٦٧] بسيفه وجنته . فإذا أفرط عليه ثقل الحديد والسلاح قتله . فإذا النفع الدفع فلا ينقلب على صاحبه انقلاب السلاح . ففصل الحكيم بينهما بما رسمه . وقال أفلاطون : كل نافع لنافعك نافع لك ، وكل ضار لنافعك ضار لك . وليس كل ضار لضرارك بنافع لك .

قال أرسطاطاليس : أراد بالنافع : العلم ، وبالضار : الجهل . فأما قوله : « كل نافع لنافعك نافع لك » فمعناه أنه يفعل أفلاطون بما يقنعني من علمه الذي أدبته إليك ولو كان أسلم إلى جهلاً سلمته إليك لكن قد ضررتي وضررك . وأما قوله : « ليس كل ضار لضرارك بنافع لك » - فأخبرك

(به) أن العلم يدخل على الجاهل فيضّرهُ من جهة نقصانه ، والجاهل يدخل على الجاهل فيضّرهُ من جهة الزيادة فيه . والجاهل فيما بين هذين ضارٌّ لك فما أضرَّ بالجاهل من العلم نافعٌ لك . وما أضرَّ بالجاهل من الجاهل ليس بنافع لك . . .

(في تأديب الاحداث)

[٦٨] قال افلاطون : ينبغي للذين يأخذون على أيدي الأحداث أن يدعوا لهم موضعاً للعذر ، لئلا يضطروا إلى القحة بكثرة التوبيخ .
وقال : من أحبّ شرف الذكر فليتعِب نفسه في طلب العلم .
وقال : لا ينبغي للأديب أن يخاطب من لا أدب له ، كما لا ينبغي للصاحي أن يخاطب السكران .

وقال : الخطأ في إعطاء ما لا ينبغي ، ومنع ما ينبغي - واحد .
وقال : إنما [٦٩] يحسن الاختيار لغيره من يحسن الاختيار لنفسه .
وقال : حد الإنسان أنه حيّ ناطق مائت . فمن كانت رتبته في النطق أعلى ، كان باسم الانسانية أولى . . .

[٧٠] وقال افلاطون : كل صامت ناطق من جهة الدلالة ، معرب بصحة الشهادة على ما فيه من التدبير والحكمة . . .
وسئل افلاطون : أي شيء من أفعال الناس يشبه فعل الباري ؟ فقال :
الاحسان والرحمة .

وقال : أكثر مصارع [٧١] الحذّاق من عجبهم بحذقهم . الاقتصار من آيات ^(١) الحزم ؛ ولكل شيء غاية . والحازم من لحظ المقدمات بعين النهايات . . .

[٧٢] وقال افلاطون : لا يوصف الباري إلا أنه هو هو ، لا تدرك له غاية ، ولا يعرف له بدء ولا نهاية ، لأن القديم يعرف بما بعده ،

(١) في المخطوط : من امادل (!)

والرأس رأساً لما يضمّه ، والأول أولاً لما يتلوه . لكنّه - كما هو - لا يوصف بغير الهوية ، جل جلاله ولا إله غيره .

وقال : الاشرار في العالم أكثر عدداً من الأخيار ، لانه بالقسر مملوه وعلى [٧٣] القسر موضوع . . .

[٧٤] وقال فيثاغورس : لا يرى مجد الحكمة إلا مَنْ بَصَرُ عَيْنِيهِ في قلبه ، لا من بَصَرُ قلبه في عَيْنِيهِ .

وأخذ هذا المعنى أفلاطون فخطب به رجلاً سألّه : أها هنا جنة غير هذه الجنة ، وإنسان غير هذا الانسان ؟ فقال : نعم ! قال : رأيته ؟ فقال له : ليس لك الذي به تراه . ثم شرح [٧٥] هذا المعنى فقال : العلم نوعان : روحاني ، وهيولاني . فالروحاني لا يدرك بالبصر ، بل بالفكر اللطيفة . وهيولاني يدرك بالبصر أو بأحد الحواس الخمسة .

وقال في موضع آخر : يبصر العقل يكون بصر الحسّ بَصْراً . وقال فيثاغورس : علموا ابناء الفلسفة الاشكال والاعداد . وكان أفلاطون ينادى : لا يدخلن الفلسفة شابٌ لم يعرف التعاليم الاربعة ^(٢) . . .

[٧٦] وقال أفلاطون : الحكمة جلاء العقل ، كما أن المرأة بغير وجه لا تأتى بصورة ، كذلك الرجل بغير حكمة لا يأتي بفضيلة .

وقال : في المرايا المجلية ^(٣) ترى صورة الوجه ، وفي العمل التام ترى صورة [٧٧] العقل والحكمة .

وقال : ليس الحكيم من نطق بالحكمة ، بل من عمل بها .

وقال : حد الحكمة علمٌ كلٌّ نافع ولزومٌ كلٌّ عدل . . .

وقال أفلاطون : خاصّة الحكمة لاحاطة بالمعلومات ، وغايتها تزيين أنفس الناس ونفى الرذائل عنها .

(٢) التعاليم الاربعة = quadrivium = الحساب والفلك والهندسة

والموسيقى .

(٣) كذا والصواب : المجلوة .

وقال : من لقحت الحكمة عقله ولطفت ذهنه ، كان بمنزلة الارض إذا سقيت الماء ومسها حرُّ الشمس لقحتها وأخرجت منها أنواع النبات المخالف لها في الشكل والقوة .

وقال : الحكمة كالجوهر الخطير في صدف البحر ، فلا يُنال إلا بالفؤأصين الحذّاق .

وقال : حكيمٌ فقيرٌ أفضلٌ من غنيٍّ جاهلٍ . . .

[٨٠] قال أفلاطون : فضيلة الانسان على البهائم ستة ^(١) : العقل ، ونُطق اللسان . فأما البهائم فإن لها شهوة تطلب بها الطعام ، وتحتاج بها للفساد . وفيها غضب تطلب به الانتقام ممن يؤذيها . وأما الإنسان ففيه ثلاث قوى مختلفة : العقل والغضب والشهوة . وكل خصلة من هذه بين رذيلتين يتنازعانها من الزيادة والنقصان . والأفضل أن تكون معتدلة ، لأن الاعتدال قصد ، والقصد عدل . والزيادة والنقصان ميل ، والميل جور . فإذا زاد العقل كان خبثاً ، وإذا نقص كان بلهياً . وكل ذلك داخل في العقل ، لأن الخبث يتعاطى بكيدِهِ أخذ ما ليس له ، والأبله تعظم غفلته عن أخذ ما يجب له وكذلك الشهوة تكون من زيادتها : المجون ، ومن نقصانها : الفتور ، وفي الاعتدال العفة . وكذلك الغضب إذا زاد كان صاحبه أهوج ؛ وإذا نقص كان جباناً ، وفي اعتداله الحلم . فالحكمة القصد في العقل ، والعفة القصد في الشهوة ، والحلم القصد في الغضب . فباعتماد هذه النصال يكمل العدل في الإنسان ، وذلك الاعتدال خير في [٨١] الإنسان ؛ وزيادته ونقصانه به شرٌّ . فقال بعض القوم ممن ^(٢) خالفه إنه لا ينبغي أن يكون للشئ الواحد ضدّان ، لأن ضد الواحد واحد في موازنة القول والقياس : كالنار وضدها

(١) كذا ، ولم يذكر غير اثنتين .

(٢) في المخطوط : ان من .

الماء ، والضوء وضده الظلمة ، [ونعم ضدها] . وزعمتم أن الزيادة والنقصان ضد العدل ، وهذا لا يجوز ولا تقبله العقول . فقبل لهم : الزيادة والنقصان بضد العدل في الكلام ، بل الجور الذي يجمعهما . فأما أفلاطون فقال : قد يكون للشئ الواحد ضدّان مثل الزيادة والنقصان ضد الاعتدال .

وقال أفلاطون الحكيم : العقل إذا أراد أن يعرف المعقولات عرفها من ذاته البسيطة . وإذا أراد أن يعرف الهوليات تعاطف على الحسّ فعرّفها من جهته .

وقال : مرآة الرجل عقله ، سدأها الهوى ، وجلأؤها التقوى .
وقال : النفس تقوى وتفرح إذا أشرفت على زهرة العقل ، كقوة العين إذا أشرفت على الخضرة والمياه . . .

[٨٢] وسئل أفلاطون : العقل الذي فينا : جوهرى أو شخصى ؟
فقال : بل شخصى . فأما الجوهري فهو الاول الكلى . والشخصى فينا فهو كالنار الذى في الشمس جوهرى وفيها اتصالها . ولو كان العقل الجوهري فينا ، لكان محالاً ، إذ يصير الجزء الكل ، وكنت لا محالة تدرك الاشياء كلها دفعة .

وقال أفلاطون : قد ارتقيت [٨٣] إلى السموات الثلاث : أما الاولى فهي علم الفلسفة الصناعية ؛ وأما الثانية فهي المعرفة الطبيعية ؛ وأما الثالثة فالصورة العقلية . وطلبت الترقى إلى السماء الرابعة فقلت لى النفس والطبيعة : طلبت ما حجب العقل عنه . . .

[٨٥] وقال أفلاطون [٨٦] : النفس الشريفة العارفة بحقائق أمور الدنيا التى تقبل النعم والمكارة قبولاً واحداً فلا تترفع لو فور حظ ، ولا تتخشع لو ردد حزن .

وقال : من شرف النفس استعمال الفضائل الشريفة ، مثل العدل والعفة والوجود والحلم . ومن ضعف النفس استعمال الرذائل السخيفة مثل الجور ،

والشرّ ، والبخل ، والغضب .

وقال : شاهد الروح البهيمى الحسّ ، وشاهد المنطقى : العقل . وإنما نفوس الحواسّ في طلب الشيء بقدر ما يساعدها العقل ، ويمدّها من نوره . وقال : إن حياة النفس الناطقة أعمالها الماحضة لها من آفات النفس السبعية . فإن تلك الشهوات تطفئ نورها . فأما الموت فغير واقع عليها للطفها وعلوّها .

وقال أيضاً : أكثر الانفس استعمالاً للعقل أبعدّها من العدد إلى الآلات الحسية - وهذا يشير إلى (أن) النفس إذا سلمت من الهوى واستعملت العقل مجرداً حتى لا يقارَف ذنباً ولا زلّة ، ونستكمل فعل الفضائل العقلية ثم فارقت الجسد - عادت إلى عالمها الاول ، معدن السرور والفرح ، مع الروحانيين . وإذا أظلمت بمشابكة الهوى واستعمال الشهوات الجسدانية ، ثم فازت [٨٧] الجسد ، ردت إلى مثل ذلك الجسد الارضى ، معدن الهم والحزن . وفي هذا ضرب من الاقرار بالمجازاة بأفعال الخير والشر ... وقال أفلاطون : أعياد النفوس الآداب ، ومنها تتولد انواع الفضائل . واعياد الاجساد الشهوات ، ومنها تتولد انواع الرذائل . . .

[٨٨] وقال افلاطون : فضيلة النفس ان تكون مستقلة بالحكمة ، رغبة لنصرف الاشياء ...

[٨٩] وفي وصية أفلاطون : لا تقبل الرياسة على أهل مدينتك ، ولا تتهاون بالامر الصغير الذى يتولد عنه الامر الكبير . ولا تلاح غضبان ولا تجمع في منزلك بين رئيسين يتنازعان الغلبة . لا تفرح بسقطعة غيرك . ولا تتجبر عند الظفر . ولا تضحك من خطأ غيرك . ولا تفرس النخل في منزلك . اقبل الخطأ من الناس بنوع صواب . وجانب الكذب والحسد على كل حال . سير الحق عن يمينك ، والعدل عن يسارك ، والعقل نصب عينك - تسلم وحدك ولا تزال حراً ...

[٩٠] وقال افلاطون : من اكبر العُجبة تدليل النفس للشهوة البهيمية حتى تصير لها تبعاً . ومن اكبر الزينة رياضة النفس بالحكمة وقمع الشهوة بالعفة ، وإماتة الجسد بالقناعة ؛ ويتميزُ العقلُ بحسن الادب وتسكين الغضب .

وقال : السعيد من عرف نفسه وقصرها على مصلحتها ، فان الفضائل خالدة معها . فأما ذوات اليد ففانيات ، لا يصحبن إلا أمداً يسيراً .
وقال : ليس زين المجالس زهرة الانوار ، لكن الفضائل من الرجال . لكن فضائل الرجال جميعاً جائزة .

وقال : إذا التمس رأيك في الأمر ، فلا تعطه بحسب ما يصلح لك ، لكن على قدر طالبه منك ، فليس كل ما هو لنفسك هو جائز لفيرك اضطراراً ...

[٩٩] وقال أفلاطون : الابرار لا يخافون أحداً بته . والجود : الذي يعطى بغير مسألة . وتعام السخاء الإمساكُ عن ذكر المواهب . واستماع الالحان الشريفة يقوِّى الطبيعة ، ويخفف ألم الامراض العارضة . الكذاب لا يستشار ، لانه كما كذب نفسه في الإخبار ، لا يؤمن كذبه في الرأي . وغاية الادب أن يستحى المرء من نفسه . الاشياء نوعان : خير وشر . وأول الخير ترك الشر . وأول الشر ترك الخير .

وقال : الابصار ثلاثة : بصر العقل ، وهو الذى في الفكر ؛ وبصر النفس ، وهو الذى في القلب ؛ وبصر الجسد ، وهو الذى في [١٠٠] العين وبصر العقل وبصر الفكر يقومان بذاتهما ، وبصر العين لا يقوم إلا بأحدهما . الموت ثلاثة : موت الخطيئة ، وموت الطبيعة ، وموت الجهل . فموت الخطيئة عملُ الشر . وموت الطبيعة مفارقة النفس الجسد . وموت الجهل عدم الحكمة .

وقال : ليس المعجب ممن قد انقطعت عنه الشهوات أن يكون فاضلاً .

ولكن العجب من تحاربه الشهوات وهو فاضل .

وقال : إذا أردت أن يبقى سرورك بالشئ فلا تستكمل اللذة به حتى ينقطع وبفنى ، بل دع فيه فضلة ، فإن آخر الشئ هو الخالد في الذهن .
وقال : يجب على المرء ألا يسكن مدينة لا يكون بها ملكٌ عادل ،
وزبير عالم ، وقاض عفيف ، ونهرٌ جارٍ ، وطبيبٌ حاذق . . .

وقال أفلاطون : خير الملك ما يكفُ الإنسان [١٠١] ولا يشقى به .
وقال : اشرف ثلاثة : شرف الحكمة ، وشرف النفس ، وشرف الجنس
الموت الفاضل خيرٌ من الحياة الودكة .

وقال : إذا اجتمع الرأي والألفة في الموضوع الضيق تركت الألفة
واستعمل الرأي .

وقال : لا يزال الشئ يزيد حتى يعتدل . فإذا تمّ اعتداله أخذ في
النقص . الجواد من حسن فعاله وقلّ كلامه . . .

وقال أفلاطون : إذا كانت البنية ضعيفة والطبائع متنافرة والآمال
محبوبة والآفات مكثفة ، والمدة يسيرة ، والمنية راصدة - فالثقة باطلة
والحيللة غير منجحة . الكريم لا يستعبد حرّيته ، ولا يذلّ بذلّ عزه .
ومعاداة الرجال كمواثبة السباع : إن ظفرت بك ضرّتك ، وإن ظفرت بها
لم تنفمك . استنصح من فاصح نفسه . وإياك وتكرار العذر ، فإنه ذلٌّ
وانتهام . [١٠٢] وليكن اعتذارك كالتعويض . ولا تعتذر إلى غير قابل ،
فإنه هجنة على العقل والمروءة .

وقيل لأفلاطون : بأيّ شئ حظيت من الحكمة ؟ قال : بأيّ لا آسى
على ما فات ، ولا أرتقب ما لم يأت . . .

وعزى أفلاطون رجلاً أصيب بمصيبة ، فقال : لو أخطرت بياك ما
فيه الناس من أنواع المصائب ، لقلّ غمّك . . .

[١٠٣] ورأى أفلاطون حدثاً جاهلاً شديد العجب ، فقال له : وددت

أنىّ بالحقيقة مثلك في ظنك ، وأن أعدائى مثلك في الحقيقة . . .
وقال أفلاطون : القائم بذاته هو المحيط بالحد غير مدرك بالحد ، لان
الحدّ إنما هو كليات بها يحدّ كل ما لا يقوم بذاته .

وقال : فضائل الجسد ثلاث : الصحة ، والحسّ ، والقوة .

وقال : الفكر قوة مطرفة للعلم إلى الشيء المعلوم .

وقال : الأفاعيل أربعة : روحاني ، ونفسي ، وطبيعي ، واختياري .
فالروحاني مثل صحبة العدل والحق وإيثار البرّ والفضل ، فان هذا من أفعال
النفس العقلية الناطق ، وهو للانسان خاصة . والنفسي مثل غلبة الشهوات
[١٠٤] واللذات والغضب والانتقام - وهذا من أفعال النفس الحيوانية .
والطبيعي مثل فعل النار الاحراق ، والتلجج التبريد . والاختياري مثل اختيار
الانسان الصوم والصلاة ، أو تركهما . . .

وقال أفلاطون : العجب أن شرارة المرأة تدعو أباه مع تر ...^(١)
إلى الاحتيال لاجراجها عن منزله بتجهيزها بماله التماساً للراحة منها ،
والذى بعلمها قد حكمها منزله مسروراً بها ! ...

[١٠٤] قال أفلاطون : الأخلاق تفتنّ بالعادة ، وتجرى بحسب
الرياضة . فذلكلها للمحاسن ، وعودها الصبر والرضا ، فان المطامع تنتج
الفاقة وتعقب الذلة . . .

وقال أفلاطون : ليس من جهل الناس بقدر الفضل قصّروا ، لكن
لاستغال فرائضه واستصعاب طرائقه : حادوا عن التماسه والتمسك به وهم
على دراك لأهله حاسدون ، وعلى إجلالهم مجتمعون ...

وقال أفلاطون : الناس طبقات في الأخلاق : فمن أخذ [١٠٧]
عفوهم^(٢) ، وعاشر كل صنفٍ منهم بما يحتمله خلقه ولا يشكروهون طبعه

(١) ناقصة في سورة المخطوط .

(٢) أى استعمل الصفح معهم .

- تمتع بما يحب منهم . فان الباري - جل وتعالى - إنما وهب الزيادة في العقول ليرحم المتقوس منها ويمدل ضعفه بقوتها .
وقال : من قوى على مجاهدة نفسه وقمع شهوته - ذلت له صعابُ الأمور ، وأقرت بفضله كرائم العقول .

وقال : الخير طبع لمن اعتاده ، والشرُّ مباح لمن أرادته .
وقال : يجب للعاقل أن يشرق نور عقله في أهل عصره ، ويتصل بأهل الآداب فضلُ رأيه . . .

[١١٠] وقال أفلاطون : من طبع الانسان إنكارُ القبيح من غيره واحتماله من نفسه ، ولو كان منصفاً شغله عييه عن النظر في عيوب غيره .
وقال : الناس على طبقاتهم مغتبطون بعقولهم . وكلُّ يعتب على الدهر ويستزيده ويظن أنه المبخوس من حقه . . .

[١١٢] وقال أفلاطون : الخير من كان عقله ^(١) ناموسه ، وطبعه مؤدبه ، فتصفح الامور بفكره ، واستعلم الحق مختاراً له . . .
قال أفلاطون : العلم يزداد حسناً على الايام والنشر .

وقال : لكل قلب بلغة من القوة . فاحذروا ملالة تتجاوز المقدار ...
[١١٣] وقال أفلاطون : ليست الحظوظ على قدر ما تستحقه الافهام والعقول . ولحركات الزمان تقلب في العيوب .

وقال أفلاطون : يجب على ذى العقل في العقل والصيانة في القدر أن يبلغ بقوته صيانة لمروءته ورغبة لشكره عن لا يستحقه ...
[١١٥] وقال أفلاطون : من بلغ فوق همته شمع وتطاول .

وقال : الجوهر الكريم ينمى على الاختيار .
وقال : الأخلاق ساكنة كامنة مزمومة بتعذر المقدرة . فإذا انبسطت القدرة ، ظهرت جواهر الخلقة ووجبت القضية على الحقيقة .

(١) فى المخطوط : عفاء (!)

وقال : ظن ذى الحيلة بكثرة الإصابة . . .

[١١٦] وقال أفلاطون : تطوّل بفضلك على من دونك ، فإن نظيرك في كفاية عنك . ولو لا الجهل ، لم يعظم مقدار العقل . والادب أصل يجمعه اسم ، ويشتمل على فروع من العلم . ومن وقع له البأس من صيانة نفسه أو التشبه بذوى الأقدار ، تتبع قبائح الناس وبسط لسانه بما يقدر به الوضع منهم ، ومن نفسه يضع ، وفي حثفه يسعى . . .

[١١٧] وقال أفلاطون : إنما الانسان في الدنيا كخطفة برق لمع في أكناف السماء ، ثم عاد للاختفاء .

وقال : ربّ منعم عليه بموهبة قد جهل قدرها ، فلزمه شكرها ، وحرّم الاستمتاع بها .

وقال : من لم يعمل فكره ونظره ، ماتت فطنة خواطره .
وقال : من تمسك [١١٨] بعزّ القناعة فقد أخذ بحظّ من السعادة .
وقال أفلاطون : لا يعرف مهجة الدنيا ، وهو ممرّ الساعات فيها ، إلا أهل العقول والأذهان . . .

[١١٩] وقال أفلاطون : إن البارى قدّر للدنيا مدة ، وطبع أهلها على الحرص والحاجة . ولو لا هذا ، لما كان قد كثر النسل ولا عمرت بالحرث . . .

[١٢٠] وقال أفلاطون : من أراد ثروة بلا مال وقدرأ بلا سلطان ، فعليه بالآداب الراجحة والاخلاق الصالحة .

وقال : الجود من عيون الفضائل وأمّهات المحاسن ، ولا يصدر إلا عن نفس كريمة ، تؤثر عذوبة الثناء على لذة المال والغنى .

وقال : العاقل من قمع الحسد إذا نبض ، وفهر الشرّ إذا تبع ، وأمات الضغائن والاحقاد من قلبه ، وقنع بما قسم له ورضى به .

وقال : التثبت والصبر يحرزان الحظ والقدر . والمجلة والغضب

يقدرحان في العقل [١٢٢] والادب ...

[١٢٤] قال افلاطون: إن الانسان الكلى هو الذى اشتمل اسمه على هذا النوع من الحيوان بأسره . وهو في كل وقت باق . والانسان الجزئى هو الذى يولد ويموت بشخصه .

فالانسان هو المعروف بحقيقة الانسانية بغير الشخص . والشخص صورة جسد وقع عليه اسم الانسانية بالمجاز والاستعارة . فالانسانية ، في قول أفلاطون اجتماع النفس الناطقة والجسد . فاجتماعهما يستحق اسم ^(١) الانسانية لا صورة الجسد . والنفس عنده غير مخلوقة مع الجسد ، ولا فاسدة بفساده ... [١٢٦] أفلاطون حددها (أى الفلسفة) بحدّين : أحدهما قريب ، والآخر بعيد . فأما القريب منهما فقولُه إن الفلسفة اختيار الموت الارادى على الحياة الطبيعية .

وفسر هذا الحد كسنقراطيس تلميذه فقال : الموت نوعان : ارادى ، وطبيعى . فالموت الارادى إماتة الشهوات الرديئة التى تفتجها النفس الحيوانية من اللذات الدهرية والاسباب الجسدانية ، مثل الغضب والانتقام . ومعنى الحياة الطبيعية ملازمة الاشياء السبعية من المأكول والمشروب والمنكوح ، وترك الاشياء التى تلذّ بها النفس الناطقة من العلوم الفلسفية والامور العقلية . فالموت الارادى ، على ما بينا ، مضادّ للحياة الطبيعية . والموت الطبيعى مضادّ للحياة الارادية . وموت الطبيعة مفارقة النفس الجسد . وموت الفلسفة ملازمة النفس الشهوات . وحياة الطبيعة ملازمة كل ما يصلح به الجسد . وحياة الفلسفة ملازمة كل ما يفرح به العقل : ولهذا ما قال أفلاطون من أجل أن [١٢٧] الشرّ متتابع في هذا الموضع ما يجب أن يقدم الفرار منه والهرب عنه - يريد بالهرب عنه إلى التشبه ^(١) بالبارى

(١) فى المخطوط : باسم .

(١) فى المخطوط : التشبيه .

في فعل الخير بحسب الطاقة والامكان . والدليل على أنه أراد هذا قوله : « إننا وإن كنا مأسورين في الجسد ، فليس يجب أن نقدم على الهرب عنه بل ننتظر الذي ربطنا فيه أن يفك أسرنا منه » . فقد أوضح أنه لم يرد بالهرب عنه : مفارقة الروح الجسد ، وإنما أراد الهرب بنفسه من الشرّ وفعله .

وفسر هذا الحد أيضاً تكسقرطيس الاسكندراني فقال : أراد بقوله « الموت الإرادي » أن الانسان مربوط بجوهرين أحدهما النفس الناطقة ، والآخر الجسد . ولهذين الجوهرين رباطان أحدهما عقلي ، والآخر هوائي فإذا اتحد الجسد برباط النفس العقلي ، استعملته في طاعات الباري - جل وعلا - وصرفته في اكتساب الفضائل وإماتة الجسد . وإذا اتحد برباط ^(٢) الهوى تصرف في اكتساب الشهوات الدنيّة والرذائل المذمومة ، فضعفت النفس العقلية وطفئ نور الحكمة والفلسفة ^(٣) . فسمى أفلاطون هذا الموت الإرادي لأنه يميز الجسد عن الشهوات [١٢٨] الجسدانية ، ولم يرد الموت الطبيعي الذي هو مفارقة النفس للجسد .

وأما البعيد منها فقول أفلاطون إن الفلسفة التشبيهية ^(٤) بالباري جل وتعالى بحسب ما في طاقة الانسان وإمكانه . ومعنى التشبيه ^(٥) بالباري - يعني في الرحمة والاحسان والعفو والافضال بمبلغ ما في طاقة الانسان ... [١٤٢] من شكرك على معروف لم تسده اليه ، فعاجله بالبر ؛

(٢) في المخطوط : برباط .

(٣) وطفئ نور الحكمة والفلسفة : مكرر في المخطوط .

(٤) في المخطوط : التشبيه .

(٥) هنا وردت صحيحة في المخطوط كما ترى .

وإلا انمكس فساد ذمّا .

وقال لتلامذته [١٤٣] : إذا كسلتم عن التأدب فطروا أسماعكم لغرائب الأحاديث لتنفسطوا .

وقال : من أمارات الحكمة قلة الغضب و حسن الصبر وسقوط المعجب . من رزق حسن اليقين طاب عيشه .

وقال : الخير والشر عند النفس الناطقة بمنزلة الصحة والمرض عند الجسد ، لأن الشر يبطل كل ما فيها من الجميل . فيجب أن تقصد إلى فعل الجميل ، وتعود نفسك محبة الخير ، فانه يهون عليك كل مكروه يلحقك في اكتسابهما . اتخذ المال للأصدقاء ، ولا تتخذ الأصدقاء للمال . عود نفسك فعل الواجب ، لا فعل الشهوة . ليس المديح في وجهك صحيحاً . من عمل خيراً وأتبعه بشر ، فقد محايبده حسن صنيعته . أكثر آفات الناس من وسائلهم وثقاتهم وحاشيتهم وصغارهم .

العلوم على مذهب الفلاسفة سبعة : أولها الالهى الأولى العقلى الضرورى وهو الذى يعلمه الانسان بقوة العقل . فهو موجود في فطر العقول مسلماً مجمماً عليه بلا طلب ولا فحص ، قد أجمع عليه أعلام الفلاسفة ، مثل الفرق بين الخير والشر ، والحسن والقبيح . فان [١٤٤] هذا علم يجده الانسان في نفسه ضرورة بلا تعليم ولا طلب .

والثانى : الفلسفى - وهو علم الحكمة ومعرفة ما فوق الطبيعة من الحركات العلوية التى تثبت في العقل ببرهان الهندسة .

والثالث : الجدل ، وهو علم الاستدلال الذى يكون بالفكر الصحيح والقياس المؤدى إلى علم حقيقة الشيء .

والرابع : الحسى ، وهو ما أدّاه الحس إلى العقل : فيشهد بصحته ووصل به إلى معرفة حقائق الاشياء .

و الخامس : الشرعى - وهو علم الاديان والشرائع وما يلزم الانسان من طاعات باريه فيما أمر به ونهى عنه في دينه ، واختيار الافضل في عقله والتمسك به .

والسادس : الطبيعى - وهو علم الابدان والطبيعات ^(١) وخواصها وكيفياتها والتوصل إلى حفظ الصحة وتقريب جسد الانسان من الاعتدال بحسب الطاقة والامكان ، إذ كان الاعتدال على التمام غير ممكن وجوده في شخص من الاشخاص المكونة في عالم الكون والفساد .

والسابع : الصناعى ، وهو الآلى ، مثل الصباغة وما شاكلها مما يحتاج في تمامه إلى آلة صناعية ...

[١٤٧] وقال أفلاطون : رياضة العقل بالحكمة تفتج صواب الرأى والتدبير وكشف المستور من الامور ...

[١٤٨] وقال أفلاطون : الاشياء كلها مملوءة من الدلالة على قدرة البارى ...

[١٥٦] قال أفلاطون : كان العلماء القدماء يسمّون : « الحكماء » إلى زمن فيثاغورس ، فانه دفع [١٥٧] أن يسمّى بهذا الاسم ، وقال : الحكيم المطلق (هو) البارى - جل وعز ، (و) سمّى نفسه « فيلسوفاً » . فكان أول من سمّى بهذا الاسم . ومعنى « الفيلسوف » : محبّ الحكمة ، المؤثر لها ، لان الفلسفة إيتار الحكمة ...

[١٦٠] وصف أفلاطون الانفس الثلاث فقال : النفس الناطقة هى العاقلة المفكرة ، وأحد قواها : الفهم الذى يفرق [١٦١] به بين الحق وخلافه ، ومسكنها الدماغ . وهى تفعل أفعالا كثيرة بلا مشاركة ولا معونة

(١) جمع طبيمة ، بمعنى : الطبايع .

من غيرها ، مثل وجود الشيء بما هو به ، واتفاق الأشياء واختلافها . والادب يحركها نحو أفعالها . وكل شيء متحرك ويفعل أفعاله فانه يقوى . وكل شيء يسكن فانه يضعف . وغرضها الوصول إلى معرفة الحق والجميل والقبيح فيها ، بمنزلة اللغة والادب في النفس الغاذية .

والنفس الحيوانية ^(١) ، وهي البهيمية الغضبية السبعية التي للسان ولسائر الحيوان . وأحد قواها حبّ الغلبة والرياسة ، ومسكنها القلب .

والنفس الشهوانية هي المفذية النباتية ، وهي للإنسان ولسائر الحيوان والنبات . وقواها الشهوة واللذة . وهي تولد البزر ؛ وبها يبقى التناسل في الناس والحيوان . والأدب يكسبها السكون . والسكون يكسبها الضعف وسلاسة الانقياد .

وقال أفلاطون : إن النفس الناطقة إذا قويت وصفت من أداس النفسين البهيمتين الآخرين ، شابه ^(٢) بها الانسان الملائكة . . . [١٦٣] وفي اللذة قولان : قول أفلاطون بأنها ^(٣) كالمصيدة تجترّ الانسان إلى الوقوع فيما به قوامه . . .

[١٦٥] قال أفلاطون في كتابه المعروف بكتاب «الحسن واللذة» : قد يحتاج من طلب معرفة الحسن أن يكون هو أيضاً حسناً معتدلاً ، وإلا لم يقدر أن ينال معرفة الحسن الكامل بحسن غير كامل .

وإنما عني بالحسن هاهنا الحسن العقلي ، لأن الحسن عنده حسنان : عقلي ، وحسّي . فالعقلي هو النفساني [١٦٦] الذي يدرك من جهة الفكر والذهن والذكر والتصور . وهذه هي الحواس الباطنة . والحسّي هو الجسماني

(١) هي المعروفة بالنفس الغضبية .

(٢) في المخطوط : سالك .

(٣) في المخطوط : فانها .

الذى يدرك من جهة السمع والبصر والمنطق والاشارة والحركات . وهذه (هي) الحواس الظاهرة . فكأن كلامه إذا بسط في هذا المعنى دلّ على أنه قال : لا يقدر أحدٌ أن يعرف ما في غيره من حسن العقل وحسن المنظور إليه ، إذا كان حسناً وهو بلا بصرٍ ولا تمييز حسن . ولا يقدر أن يعرف حسن المسموع وهو بلا سمع ولا معرفة حسنة .

ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون

فى أن النفس لا تفسد

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ فى كتابخانه مجلس شورى ملئ فى طهران

فى هامش ورقة ٢٥ أ

كل ما يفسد فانما يفسد من الرذالة ^(١) الخاصة به . والنفس ليست بهذه الصفة ، فهى لا تفسد . والرذالة الخاصة بالنفس هى الجهل والجور والجبين والتهور ، وبالجملـة الرذائل . والدليل على أن هذه ردا آت وشـرور النفس أن أضدادها خيرات النفس . والخيرات النفسانية تكون النفس بها صحيحة ، والرذائل تكون بها مريضة سقيمة ، كـالاعتقادات الباطلة والأقوال الكاذبة والأفعال القبيحة . وهذه لا تفسد جوهر النفس ، لكن تضر بها . ولو كانت رذالة النفس تفسد جوهر النفس ، كما أن أمراض البدن تفسد جوهر البدن ، لقد كان يكون ذلك ظاهراً . ولو كانت هذه تفسد جوهر النفس لقد كان يجب أن يحس الأشرار بفساد جوهر نفوسهم كما يحسّون بفساد جواهر أبدانهم ويتألمون بذلك أكثر . وليس يجد الأشرار نفوسهم تضعف عند ذلك ، بل تقوى فى مقاومة من يضادهم . فالشرور المذكورة مضرّة بالأفعال ، لا بالذات .

وبيان المقدمة القائلة إن الذى يفسد بالشرّ الخاص به صحيحة ، لأن الشئ تقدم كونه على حال خارجه عن الطبيعة .

والقياس الآخر يتبيّن به أنها أبدية غير فاسدة : النفس الناطقة هى

عالمة بنفسها . وما يعلم نفسه لا يلبس المواد والاجسام . فهو إذن يفارق
الاجسام . وما يفارق الاجسام لا ينحل ولا يبيد إذا فارق . فالنفس الناطقة
لا تبعد إذا فارقت الاجسام . والنفس الفاضلة هي العارفة بكل شيء على
حقيقته ، والعالمة بنفسها . ولهذا لا تحتاج إلى غيرها . فحياتها من نفسها ،
لا من جهة الجسم المقارن لها . ولا تبعد عند مفارقتها ، بل تبقى .
والقياس الاول هكذا :

كل ما يفسد في جوهره ففيه شرٌ خاصٌ به مفسد لجوهره
و النفس ليس فيها شيء من الشر الخاص بها مفسد لجوهرها

فالنفس إذن غير فاسدة

والقياس الثاني :

النفس عارفة بجميع الاشياء الموجودة بذاتها
و كل عارف بجميع الاشياء الموجودة بذاتها فهو غير جسماني
ومفارقة للاجسام كلها

فالنفس إذن غير جسمانية ومفارقة للاجسام كلها
وكل ما هو بهذه الصفة فهو غير فاسد وغير مائت
فالنفس إذن غير فاسدة ولا مائتة . فانهم .

« المسائل الثلاث التي تشتمل على العلوم كلها »

لايى على أحمد بن مسكويه

المخطوط رقم ٩٣ بكتابخانة مجلس شورای ملی فى تهران

[٢٨٦]

الفصل السادس

في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التى أنبتوا منها

أن النفس لا تبطل ولا تموت

اعتمد أفلاطن في بقاء النفس على ثلاث حجج :

أحدها : أن النفس تعطى كل ما يوجد فيه حياة ؛

والثانية : أن كل فاسد فانما يفسد من قبل رداءة فيه ؛

والثالثة : أن النفس متحركة من ذاتها .

١ - فأما الحجة الاولى فسياقها على هذا :

النفس تعطى الحياة أبداً كل ما توجد فيه .

وكل ما يعطى الحياة أبداً كل ما يوجد فيه فالحياة جوهرية له ،

فلن يمكن أن يقبل ضدها ، وضد الحياة هو الموت .

فالنفس إذن لا تقبل الموت ، و (لا) يمكن أن تقبل الموت .

وقد أطنب أصحاب أفلاطن في تفسير هذا الفصل ، وأكثروا شرحه ،

وبيّنوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها . وسنذكر بعض ذلك

إذا فرغنا من إيراد الحجج الثلاث .

٢ - أما الحجة الثانية فانها مبنية على أنه لا رداءة في النفس .

فينبغي أن نشرح حقيقة الرذالة وما يراد بها لنتم لنا سياقة البرهان بعد ذلك . فنقول : إن الرذالة مقترنة بالفساد . والفساد مقترن بالعدم . والعدم مقترن بالهيوولي . فالرذالة مقترنة بالهيوولي . وبيان هذا الكلام أنه حيث لا هيوولي ، فلا عدم . وحيث لا عدم ، فلا فساد . وحيث لا فساد ، فلا رذالة . فالهيوولي معدن الرذالة ، وينبوع الشر وأصله الذي منه يتفرع . ومقابل هذه الرذالة : الجودة . والجودة تقترن بالبقاء . والبقاء يقترن بالوجود . والوجود هو أول صورة أبدعها البارى عز وجل ؛ فلذلك هو خير محض لا يشوبه شرٌ ولا عدم . واختص به العقل الفعّال . وذلك أن الوجود الحقّ الذى ليس فيه هيوولي بثة ولا معنى الانفعال هو العقل الأول . وفي تبين الخير والشر ، والذى لا خير ولا شر - كلام طويل يخرج عن حدّ ما نحن فيه . ومن قرأ كلام أفلاطن فيه ، وكتاباً لبرقلس ^(١) خصّه به ، وكلاماً لجالينوس فيه - تبين له طوله وحاجته إلى الشرح ، إلّا أننى قد اجتهدت في اختصاره وإبراده مع ذلك مشروحاً .

نعود الآن فنقول : إن النفس صورةٌ يكمل البدن بوجودها فيه . فليست إذن هيوولي . وقد بينّا أيضاً أنها ليست صورة هيولاية ، أى محتاجة إلى الهيوولي في وجودها . فالنفس ليس لها شيء من رذالة . فالنفس ليس لها فسادٌ ؛ والنفس ليس لها عدم . فالنفس إذن باقية . فأما سياق البرهان فهكذا :

النفس ليس فيها شيء من الرذالة .

(١) يشير الى كتاب « الخير المحض » لبرقلس الذى نشرناه فى كتابنا : « الافلاطونية المحدثة عند العرب » ، القاهرة سنة ١٩٥٥ . وهذه الاشارة مهمة جداً فى اثبات أن كتاب « الخير المحض » كان معروفاً فى العالم الاسلامى فى القرن الرابع ، ما دام مسكويه يشير اليه . وهى حجة جديدة حاسمة تقضى على كل مزاعم من ظنوا أن الكتاب قد وضع فى أوردبا فى القرن الثانى عشر . راجع مقدمتنا لكتابنا هذا .

وكل ما ليس فيه شيء من الرذالة فليس بفساد .
فالنفس ليست بفسادة .

٣ - فأما الحجة الثالثة فهي هذه :

النفس متحركة من ذاتها .

وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد .
فالنفس غير فاسدة .

فأما ما أورده برقلس في بيان الحجة الأولى الذي وعدنا بذكره
فهو هذا :

كل أمر ضادٌ أمراً صادراً عن قوة فهو مضادٌ للقوة التي عنها صدر
ذلك الأمر . مثال ذلك : البرودة - فإنها مضادة للحرارة الصادرة عن النار ،
وهي أيضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة ، أعنى النار ؛

فإذا كان هذا هكذا قلنا إن الموت إذا كان مضاداً للحياة التي هي
في البدن ، فهو مضادٌ أيضاً لحياة النفس التي صدرت عنها حياة البدن ؛
فإذا كانت النفس العاقلة غير قابلة للموت الذي هو ضد الحياة التي
للبدن - على ما تبين فيما مضى - كانت أيضاً غير قابلة للموت الذي هو
ضد الحياة التي لها ، لأن المضاد لحياة البدن هو مضادٌ لحياتها أيضاً
كما بينا ؛

فالنفس غير قابلة للموت المضادٌ للحياة التي ^(١) ...

الفصل السابع

في مائية النفس والحياة التي لها
وما تلك الحياة وما الذي يحفظها عليها
حتى تكون دائمة البقاء سرمديّة .

[٢٨٧] ... وقد أطلق عليها (أى على النفس) أفلاطن أنها حركة

(١) هنا لقي لودق لا يبين ما تحته .

وذلك أنه قال في كتاب « النواميس » إن الذي يحرك ذاته فجوهره حركة .
وينبغي أن ننظر أي حركة هذه التي للنفس ، فأننا قد قلنا إن
النفس جوهر وليست بجسم . والحركات التي كنا أحصيناها ، أعنى الستة ،
هى حركات الجسم . وليس يليق شيء منها بهذا الجوهر . فنقول إن هذه
الحركة حركة الروية ، وهى جولان النفس ^(٢) . . . لها دائماً ، فأنها لا
تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال . وهذه الحركة لما
لم تكن جسمانية ، لم تكن مكانية . ولما لم تكن مكانية لم تكن خارجة
عن ذات النفس . ولذلك قال افلاطون : جوهر النفس هى الحركة . وهذه
الحركة هى حياة النفس . ولما كانت ذاتية ، كانت الحياة لها ذاتية .

(٢) خرم فى الورد .

رسالة لأفلاطون الإلهي في الرد على من قال إن الإنسان تلاشى وفني

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانه مجلس شورای ملی ، في طهران

[١٨٤ ب]

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين :

أفلاطون يقول لمن تخيل أن الإنسان إذا فارق هذا العالم يادونلاشى
كما يادسائر الحيوانات - : إن القوى المجتمعة إذا تفرقت تعود كل واحدة
منها إلى جوهرها : كالمرة السوداء (تعود) إلى الأرض ، والبلغم إلى
الماء ، والدم إلى الهواء ، والمرة الصفراء إلى النار . فكذلك ياد المركب
ونلاشى .

لكن لما وجدنا في الإنسان قوة خامسة من الطبائع وهي القوة الناطقة
التي لها التمييز ^(١) والتقدير في الاشياء والفكر والوهم وطلب العافية -
علمنا أن لها أيضاً جوهرأ تعود إليه كمودة سائر القوى إلى جوهرها ،
ووجدنا مدة ظهورها في هذا العالم قد (احتوت) صورة الاشياء ^(٢) في
ذاتها لا تحتاج إلى تكلف في حفظها ما بعد صورتها ، ما دامت الحال في
الجسد عن نقص وزيادة وانتقال من حال إلى حال . فاستدللنا بما وجدنا
أنها لما صارت إلى أصلها الذي منه بدأت لا تفارقها صور الاشياء ، وأنها إذا
فارقت الجسد صارت أصفى ، وكذلك للصور ، والصور عندها حينئذ أبين مما

(١) في المخطوط : تميز .

(٢) في المخطوط : لاشياء .

كان وقت اتحاد الجسد .

ومن قال إن لهم وعداً معلوماً ، وإنهم يبعثون يومئذ طرّاً ، فانه صادق في قوله . إلا أنه غلط في موضع الجنة الواقع عليها الوزن . ولو كان ، لما كتب الله عليها الموت . فلما وجدنا الموت محتوماً عليها ، علمنا أنه لم ينقض ثانياً لانشائه على غير هذه الحال التي نحن عليها ، لان الحكيم لا يهدم بناءً ، ولا يحلّ ما أنشأ منه إلا لتقدير قدر فيه سوى ما كان عليه . ولو أنه بنى المهدم على نحو ما كان عليه بدءاً كان الهدم منه عبثاً . والخالق يجلّ عن العبث . بينما أنه من سبيل المطبوعات معلوم أن البذور المبذورة لا تنبت إلا مع فساد جنتها . ووجدنا فساد جنتها سبباً لانشاء النبات من الاشجار وغيرها . وذلك أن فساد جنتها سبب لانشاء صورة روحانية بهيئة على غير هذه الصورة الكثيفة .

وقال الحكيم الفاضل : العلة الأولى موجودة في الأشياء على حال واحدة ، وليست الأشياء كلها بموجودة في العلة الأولى على حال واحدة . وذلك أنه وإن كانت العلة الأولى موجودة في الأشياء كلها ، فإن كل واحد من الأشياء يقبلها على نحو قوته . وذلك أن من الأشياء ما يقبلها قبولاً وحدانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً متكرراً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً دهرياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً زمانياً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً روحانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً جرمانياً . وإنما صار اختلاف القول لا من أجل العلة ، لكن من أجل القابل . وذلك أن القابل يختلف ، فلذلك ^(١) صار المقبول مختلفاً أيضاً .

فأما الفيض فإنه واحدٌ غير مختلف ، يفيض على جميع الاشياء الخيرات بالسواء . فإذا كان الغير يفاض على جميع الاشياء من العلة الأولى بالسواء فالاشياء إذن هي علة اختلاف فيضان الاشياء ؛ فلا محالة إذن أنه لا توجد

(١) في المخطوط : فكذلك .

الاشياء كلها في العلة الاولى بنوع واحد ، بل كل واحد من الاشياء يوجد فيها على نحو ما يقدر الشيء على قبوله منها . فعلى قدر ما يقدر أن ينال منها ، يلتذّ بها . وذلك أنه إنما ينال الشيء من العلة الاولى ويلتذّ بها نحو وجوده . وإنما أعنى بالوجود : المعرفة ، لأنها على نحو معرفة الشيء بالعلة الاولى المبدعة . فعلى قدر ذلك ينال ويلتذّ بها منها ، كما بينّا .

وقال الحكميم : إن العلة الاولى أعلى من الصفة . وإنما عجزت اللسان عن صفتها من أجل وحدانيّتها ، لأنها فوق كل وحدانية . وإنما وصفت العلة^(١) التوالم التي استنارت من نور آخر ، لأنها هي النور المحض الذي ليس فوقه نور . فمن أجل ذلك لانه ليس من فوقه علة لها . وكل شيء إنما يعرف ويوصف من تلقاء علته . فإذا كان الشيء علة فقط وليس معلولا لم يعلم .

قال : والعلة الاولى لا توصف لأنها أعلى من الصفة ، وليس ينالها^(٢) المنطق ، وذلك لان الصفة لا تكون إلّا بالنطق ، والنطق بالعقل ، والعقل بالفكرة ، والفكرة بالوهم ، والوهم بالحواس . والعلة الاولى فوق الاشياء كلها لأنها علة لها . فلذلك صارت غير واقعة تحت الحواس والوهم والفكرة والعقل والنطق . فليست إذن بمعلومة ولا موصوفة .

[[تمت الرسالة ١٠٨٢ (١)]]

ملحوظة :

ورد في المخطوط رقم ٤٨٦٨ في كتابخانه مجلس شورى ملّى في طهران ورقة ١٠٣ أ اسم رسالة فيه هكذا :

(٢) في المخطوط : العلة .

(١) في المخطوط : مناعها (١)

(٢) أى في سنة ١٠٨٢ هـ تم نسخها . وبعض الرسائل في هذه المجموعة نسخت في -

« خطبة أفلاطون خطاب با اسكندر وندمت طول فرس »

وتبدأ هكذا : « أيها الناس ! اسمعوا كلامي ، واشكروا الله على نعمه عليكم . واعلموا أن الله جل وعز قد تسوى في مذاهب النعم بين خلقها وبذلها لهم كافة . فافهموا كلامي واعتبروا القول : بالصحة أسبغ الله النعم ، وهي للعامة أجمعين . لا تنال الصحة بالمراتب ، ولا يفقدها أهل الضعف لضعفهم . . . »

وتنتهى هكذا : « . . . الطمع يورث الذلة . الذي لا يستقل بالكرم يهدم الشرف ويهدم النفس للسلف . سوء الادب يهدم ما بين الاسلاف . الجهد سرّ الاصحاب . بذل الوجوه إلى الناس هو الموت الاصغر . » (ورقة ١٠٩ أ) .

لكننا وجدنا في المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانه مجلس شورای ملی طهران نفس هذه الرسالة بعينها (ورقة ١٢٩ أ إلى ١٣٢ ب) منسوبة إلى أرسطاطاليس هكذا :

« رسالة أرسلها الحكيم المطلق ارسطاطاليس الى الاسكندر من اليونان الى الفارس »

أى من بلاد اليونان إلى بلاد فارس حيث كان الاسكندر في حملته على بلاد الفرس .

وهذه النسبة إلى أرسطوطاليس أكثر قبولا ، لانه كان معلما لاسكندر المقدوني ، بينما توفى أفلاطون في سنة ٣٤٨ قبل الميلاد ، وولد الاسكندر الاكبر المقدوني في سنة ٣٥٦ ق . م وتوفي في سنة ٣٢٣ ق . م - أى أن أفلاطون توفي بينما كان عمر الاسكندر ثمانى سنوات . وقد غزا الاسكندر

هذا التاريخ ، راجع مثلا ورقة ١٨٢ ب . وبضها في سنة ١٠٧٦ هـ (ورقة ١٨٨ ب) ، أو في ١٠٩٤ هـ (ورقة ١٩٢ أ) .

آسيا الصغرى في ربيع سنة ٣٣٤ ، وغزا بلاد الفرس في ربيع سنة ٣٣١ ،
أى بعد وفاة أفلاطون بسبع عشرة سنة . فنسبة هذه الخطبة أو الرسالة إلى
أفلاطون إذن خطأ تاريخى فاضح جداً . وأما نسبتها إلى أرسطوطاليس ،
كما في المخطوط رقم ٥٢٨٣ فليست فيها مخالفة تاريخية ، وإن كانت في
غالب الظن منحولة أيضاً على أرسطوطاليس .

منحول في الكيمياء

عن المخطوط رقم ٦١٦٠ في كتابخانه مجلس شورای ملی فی طهران

[٩٣ ب]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أفلاطون في كلماته الحكمية المشهورة المنقولة منه :

« اذا كان الجسم مختلطاً من جرمين معلومين » - كصحن من الفضة
مفشوش بالرصاس - « وأردنا ان نعلم كم فيه من كل واحد منهما » - أى أردنا
أن نعلم كم مقدار الفضة وكم مقدار الرصاص في ذلك الصحن من غير تخليص
أحدهما من الآخر بإذابته - « وزنا كل واحد من الجرمين المعلومين
في الهواء ، ووزناه في الماء . وأخذنا فضل زنة أحدهما الهوائية على
زنته المائية » - أى وزنا ، في المثال المذكور - مقدار ما من الرصاص في
الهواء ، ثم وزناه في الماء . فتكون زنته في الهواء أزيد من زنته في الماء ،
لما تقرر عندهم أن الجسم في الرطوبة الخفيفة أثقل منه في الرطوبة الثقيلة .
فلنفرض أن تلك الزيادة مقدار عشر في الاصل . وإذا وزنا أيضاً في المثال
المذكور [٩٤ أ] مقداراً ما من الفضة في الماء والهواء ، فلا شك بأن زنتها
في الهواء أيضاً تكون أزيد من زنتها في الماء ، لكن لا مثل الزيادة المذكورة
في الرصاص ، بل تكون الزيادة في صورة الفضة أقل من الزيادة في صورة
الرصاص ، لما تقدر عندهم أن التفاوت بين الزنتين المائية والهوائية في أخف
الجسم أكثر منه في أثقلها . والسر في أن الجسم في الرطوبة الخفيفة إنما
يكون أثقل منه في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من نينك

الرطوبتين متساويتين (في المساحة) بمساحة ذلك الجسم في الثقل . فاذا كان الهواء غير محسوس ، كان التفاوت بين الزنتين : المائية والهوائية ، بمقدار ثقل قدر من الماء يساوى مساحة بمساحة ذلك الجسم . والسرّ فيه أن مساحة أخف الجسمين أكثر من مساحة أثقلهما . فيكون التفاوت بين الزنتين في أخف [٩٤ ب] الجسمين أكثر منه في أثقلهما . فعلى هذا فلنقرض أن فضل الزنة الهوائية على المائية في صورة الفضة مقدار نصف عشر الأصل . وعزلنا من جملة وزن كل واحد منهما مقدار الفضلين الكائنين في الوزن الهوائى ، وحفظناهما لأنهما المهمّان لنا في العمل . ومن جملة وزنها ، أعنى العشر ونصف العشر في المثال المذكور . فقد ظهر بما قدرناه أنه لا حاجة لنا في هذا العمل إلى أن نزن مقدار ذلك الصحن من الفضة الخالصة ، وكذا مقداره من الرصاص الخالص ، لأنه قد يتعذر فيما اذا كان ذلك الجسم المختلط جسماً كبيراً ولم يوجد عند من يقصد بهذا العمل المقدار الخالص من أحد الجرمين بقدر ذلك الجسم المختلط ، بل يكفي لنا أن نزن مقداراً ما من كل من الجرمين ، وإن لم يكن ذاتك المقداران متساويين أيضاً ، لأنه إذا كان فضل مقدار ما من الجرم المعلوم [٩٥ أ] عشر الوزن المائى لذلك المقدار ، كان على ذلك الحساب دائماً ، سواء كان المقدار قليلاً أو كثيراً .

فاذا تقرر ما ذكرنا ، وأخذنا الفضلين : العشر ونصف العشر في المثال المذكور ، شرعنا في باقى العمل فوزنا الجسم المختلط ، أعنى الصحن المذكور على ما فرضناه في الماء والهواء ، وأخذنا فضل زنة الهوائية على المائية لما مرّ آنفاً من ان كل جسم في الرطوبة الخفيفة اثقل منه في الرطوبة الثقيلة ، فذلك الفضل لازم البتة ، فعزلناه أيضاً وحفظناه لأنه المهم لنا أيضاً ، والعمل دون وزن جملة ذلك الصحن . وهو - أى ذلك الفضل الكائن في الوزن الهوائى للجسم المركب - يوجد أبداً بين الفضلين ، أى يكون

أبدأً أقلّ من فضل الخفيف وأكثر من فضل الثقيل . فإن الصحن المذكور لو كان رصاصاً لكان فضل زنته الهوائية على المائية عشر الزنة المائية ؛ ولو كان فضة خالصةً لكان نصف عشر [٩٥ ب] الزنة المائية . فإذا كان مركباً منهما لكان ذلك الفضل بالضرورة أقلّ من العشر وأكثر من نصف العشر . فلنفرض أنه ثلثا العشر . فتكون نسبة ما فيه ، أى في الجسم المركب من احد الجرمين ، يعنى الجرم الخفيف كالرصاص فيما فرضناه لما تستقيم الدلالة عليه إن شاء الله تعالى - فالظاهر أن العبارة : « من أخف الجرمين » والتحريف من الناسخ - الى ما فيه من الجرم الاخر . فالفضة فيما نحن فيه كنسبة فضل ما بين زنته ، أى الجسم المركب ، المائية وزنته الهوائية من التفاوت والزيادة التى ثلثا العشر على ما فرضناه ، يعنى تكون النسبة المجهولة التى نريد ان نعرفها في المثال المذكور من نسبة الرصاص إلى الفضة فى الصحن المفروض كنسبة فضل ثلثي العشر على فضل زنة أثقل الجرمين الفضة الهوائية على زنته المائية ، أعنى نصف العشر على ما فرضناه . وذلك الفضل سدس العشر . فتكون نسبة الرصاص إلى الفضة [٩٦ أ] فى الصحن المفروض كنسبة السدس الى فضل ما بين زنة أخف الجرمين الرصاص المائية وزنته الهوائية من التفاوت الذى هو العشر على ما فرضناه . فتكون النسبة المقصودة المذكورة كنسبة السدس إلى فضل عشر على ما هى زنته للجرم المختلط المائية والهوائية ، اعنى ثلثي العشر . فتكون نسبة الرصاص إلى الفضة فى الصحن المفروض كنسبة السدس إلى الثلث على ما فرضناه . والسدس نصف الثلث . فالرصاص نصف الفضة ، وهو المقصود معرفته من العمل المذكور .

وإن فرضنا الفضل في الصحن المفروض ثلاثة أرباع العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى الفضة نسبة الربع إلى الربع . فيكون الرصاص مساوياً للفضة . وإن فرضنا الفضل خمسة أسداس العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى

الفضة كنسبة الثلث إلى السدس . فيكون الرصاص ضعف الفضة .
وهكذا الحال في جميع [٩٦ ب] صور ^(١) النسب . وإنما عيّنّا أحد
الجرمين بأخفهما لأنه إذا كانت نسبة السدس إلى الثلث في الصور الأولى ^(٢)
نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن فضل الجسم المركب ثلاثة العشر بل
ثلاثة العشر والسدس ، أعنى خمسة الأسداس ، مع أنه خلاف المفروض .
وذلك لأن الرصاص إذا كان ضعف الفضة ، كان ثلثا الصحن الرصاص ، وثلثه
الفضة ؛ فيكون الفضل بالضرورة عشر الوزن المائي للثلثين ، ونصف عشر
الوزن المائي للثلث ، وذلك ثلثا عشر الجملة وسدس عشرها . وإذا كانت
نسبة الثلث إلى السدس في الصورة الثالثة نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن
فضل الجسم المركب خمسة أسداس العشر ، بل ثلاثة العشر ، وهو خلاف
المفروض . وذلك لأن الفضة إذا كانت ضعف الرصاص ، كان ثلثا الصحن
الفضة ، والثلث الرصاص ، فيكون الفضل نصف عشر الثلث ، وعشر الثلث ،
وذلك ثلثا عشر الجملة .

[[تَمَّتْ ، وبالخير تَمَّتْ]]

(١) في المخطوط : الصور .

(٢) في المخطوط : الأوج (١)

فهرس الأعلام (*)

- أ -

أبر خس ١١٤

أبن أبى أصيعة ١٣٦

أبو سليمان السجستاني ٣٠٠

أراميس (الحكيم) ٢١٧

أرسطوطاليس ٨٧ ، ١٧٠ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤

أرفاؤس (= أورفيوس) ١٤١

اساخس (الملك) ٢٣٨

اسقليبيوس ٢٠٧

أسيدوس ١٤١

أفلاطون (أو أفلاطن) ٢٥ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، ١١٩ ،

١٣٠ - ١٣٦ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ ،

١٥٥ - ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٦٤ - ١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ،

٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ،

٢٦٦ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٦ - ٣٢٩ ،

٣٣١ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٢

أفولون (أبولون) ٤٠ ، ١٣٧

أقراطلس ١٠

(*) لن نذكر فى هذين الفهرسين غير ما ورد فى النصوص نفسها ، دون التعليقات.

اقريطون (اقريطون) ١٣٧ ، ١٤٤

انبذقليس ١٤١ ، ٢٢٣

اوميرس (هوميروس الشاعر) ٥٣ ، ١٤١ ، ١٦٩ ، ٢٠١

- ب -

البيروني (أبو الريحان) ١٢٣

- ث -

فراسوماخس ٢٥ ، ٢٦

- ج -

جالينوس ٨٥ ، ٨٧ ، ١٦٨

- ح -

الحكيم (= أفلاطون) ٦٦

حنين بن اسحق ٨٥

- خ -

خفراطيس ١٣٦ ، ١٤٥

- ذ -

ذبوجاس ١٦٩ ، ١٣٨

- ز -

زاوش (زيوس ، كبير الآلهة) ٢٧ ، ٤٠ ، ١٣٥ ، ٢٣١

زينون السوفسطائي (= الايلي) ٢٦٤

- س -

سافو (الشاعرة) ١٦٩

سقراط ١٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ١٢٣ - ١٢٨ ، ١٣٦ -

١٤٥ ، ٢٤٩ ، ٣١٠ ، ٣١٤

- ص -

الصابئة ١٣٤

- ط -

طرطاوس (الشاعر) ٣٩

طيماوس ٨٧ - ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٥

- ف -

فادن (فاذن - قيدون) ١٣٦ ، ١٣٧

الفارابي (أبو نصر) ٣ ، ٣٥ ، ٨٢ ، ٨٣

فوثاغورس ١٤٧ ، ١٦٩ ، ٢٢١ ، ٢٦٤ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٦ ،

فودفوريوس (فرفوريوس) ٢٣٥

- ق -

قريبطياس ٨٧

القفطي ١٣٦

القنوسيون ٥٨

- ك -

كسنقراطيس ٤٢٥

كلنياس ٥٥

- م -

ماربنون (ملك اليونانيين المزعوم) ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤

ماغيلوس ٥٥

مانن ٨

المخاضية (= المائوية) ١٣٤

- ن -

نكسفرطيس الاسكندراني ٣٢٦

نيرن (نيرن ، الامبراطور) ٢٤٠

فهرس الكتب (*) المذكورة في النصوص

دون الحواشي

- أ -

« ابرخس » ١٤

« اينمس » ٢٥

« احتجاج سقراط على أهل أثينية » ٢٢ - « اعتذار سقراط »

« أرسطا » ٢٦

« اعتذار سقراط » ٢١ - « احتجاج سقراط »

« افروطاغورس » ٨

« اقيس » ١٥

« افراطلس » ١٠

« افريطن » ٢١

« القبيادس » (الأول ، والثاني) ٦ ، ١٤

« أوغفرن » ٩

« أوئوديمص » ١١ ، ١٢

« ايساغوجي » (عمل الينوس) ١٦٩

(*) فيما عدا الكتب التي أوردنا أسماء مؤلفيها بين قوسين ، فان سائر الكتب هي

لافلاتون أو منسوبة اليه .

«أين» ١١

- ب -

«برمنيدس» ١٢

«بستان الأطباء» (لأسعد بن المطران) ١٦٩

- ت -

«تعليق الحواشي على كتاب العبارة لأرسطوطاليس» (للفارابي) ١٧٠

«تلخيص نواميس أفلاطون» (للفارابي) ٣٤

- ث -

«ثيجس» ١٦

- خ -

«خرميدس» ١٧

- د -

«رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى» (مجهولة المؤلف) ١٤٧

- س -

«السعادة والإسعاد» (لأبي الحسن العامري) ١٥١

«السنن والآداب» (= النواميس) لأفلاطون ١٤٧

«سوفسطس» ١١

«السياسة» ٢٤، ٨٨، ١٤٦، ١٥١، ١٥٧، ١٧٠

«السيرة» ٢٥٤

- ط -

«طائيطوس» ٦

«طيماسوس» ٢٤، ٢٥، ٨٥، ٩٧، ١١٩، ١٣٠ - ١٣٢، ١٤٦، ٢٦٦،

٢٧٣، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٩٠

« غورجيس » ١١

- ف -

« فادروس » ٢٠

« فادن » (فاذن = فيدون) ٢٢ ، ١٢٣ - ١٢٩ ، ٢٦٦

« فقر التقطت وجمعت عن أفلاطون في تقويم السياسة الملوكية والاخلاق

الاختيارية » ١٧٣

« فلسفة أفلاطون وأجزاؤها » (للغارابي) ٥

« فيلبس » (فيلابوس) ٧

« في البرهان » (لجالينوس) ٩٧

- ك -

« كرتياس » (اقريطياس) ٢٥ ، ٢٦٤

- ل -

« لآخس » ١٧

- م -

« ما للهند من معولة » (للبيريوني) ١٢٣

« مائن » (مينون) ٩

« ملتقطات أفلاطون الإلهي » ٢٤٦

« منكسانس » ٢٦

- ن -

« النواميس » ٢٤ ، ٢٥ ، ١٤٣ ، ١٤٨

« النواميس » (المنحول) ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢١٨

- و -

« وصية أفلاطون الحكيم » ٢٤٤



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

**PLATON
EN PAYS D'ISLAM**

TABLE des MATIERES

	Pages
Première partie: les textes authentiques	
1. Al-Fârâbi: <i>La philosophie de Platon et ses parties</i>	3-27
Remarques	28-33
2. Al-Fârâbi: <i>Résumé des Lois de Platon</i>	34-83
3. Galien: <i>Résumé du Timée</i>	85-119
Extraits de:	
a) <i>La République</i>	
b) <i>Les Lois</i>	
c) <i>Phédon</i>	
d) <i>Criton</i>	121-150
Deuxième partie: les textes apocryphes	
5. Sentences de Platon au sujet de la politique royale et la morale volontaire	173-196
6. Le livre des <i>Lois</i> (apocryphe)	197-234
7. Épître de Platon à Porphyre où on montre comment on peut écarter le souci et où on établit la vérité de la vision en rêve, en réponse à une question antérieure	235-243
8. Testament du sage Platon	244
9. Paroles de Platon	245-246
10. Paroles recueillies de Platon	246-292
11. Extraits du livre: <i>Les rares paroles des anciens philosophes</i> par Hunain ibn Ishâq	293-299
12. Extraits du livre: <i>Muntakhab sevân al-Hikmah</i> par Abû Sulaymân al-Sijistânî	300-305
13. Extraits de: <i>Risala fi'âra' al-hukama' al-yûnânyîn</i>	306-330
14. Fruit des preuves de l'immortalité de l'âme chez Platon	331-332
15. Extraits des <i>Trois Questions</i> de Miskawaih	333-336
16. Épître de Platon en réponse à celui qui dit que l'homme est mortel	337-339
17. Un apocryphe sur la Chimie, attribué à Platon	342-345

Préface

A l'instar des autres recueils publiés par moi: *Aristote chez les Arabes*, *Les néo-platoniciens chez les Arabes*, *Plotin chez les Arabes*, le volume qui je présente aujourd'hui au lecteur rassemble un bon nombre de textes de Platon, ou qui lui sont attribués, traduits en arabe durant les 3^e et 4^e siècles de l'hégire (9^e et 10^e) de l'ère chrétienne).

Il se divise en deux parties: la première comprend les textes authentiques de Platon, tirés des dialogues suivants: *Timée*, *La République*, *Les Lois*, *Phédon* et *Criton*. J'ai rassemblé tout ce que j'ai pu trouver dans les manuscrits arabes que j'ai consultés. J'ai indiqué partout les passages correspondants dans les *Dialogues* de Platon, autant que cela est possible. Mais il va sans dire que cette correspondance est parfois approximative.

Dans la seconde partie, j'ai donné un choix de textes apocryphes ou semi-apocryphes, qui sont attribuées à Platon dans la tradition arabe et dont quelques-uns courraient déjà sous son nom dès la fin de l'Antiquité Classique.

Parmi les textes que nous publions ici, quelques-uns furent déjà publiés par d'autres savants. Mais nous y faisons beaucoup de corrections, en nous basant sur les manuscrits consultés, outre que de nombreuses notes et éclaircissements.

Comme j'ai eu déjà l'occasion de traiter des oeuvres de Platon connues des Musulmans, dans mon livre: *La transmission de la Philosophie grecque au monde arabe*, je me contente d'y renvoyer le lecteur.

Paris-Téhéran

1973

'ABDURRAHMAN BADAWI



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

PLATON EN PAYS D'ISLAM

Textes

publiés et annotés

Par

ABDURRAHMAN BADAWI

2^e Édition

1980

AL-ANDALOSS PUBLISHER'S

BEIRUT-LEBANON



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

PLATON
EN PAYS D'ISLAM